سلسلة التراث الحضاري

٣٤

الأمانات والاعتقادات

سعيد بن يوسف
المعروف بسعديا الفيومي



تحقيق

أ.د. شريف حامد سالم

مراجعة ودراسة

أ.د. أحمد محمود هويدي





الأمانات والاعتقادات

سعيد بن يوسف
المعروف بسعديا الفيومي



الأمانات والاعتقادات

تأليف: سعيد بن يوسف

المعروف بسعديا الفيومي

تحقيق: أ.د. شريف حامد سالم

مراجعة ودراسة: أ.د. أحمد محمود هويدي

الطبعة الأولى الهيئة المصرية العامة للكتاب ٢٠٢١

ص. ب ٢٣٥ رمسيس
١١٩٤ كورنيش النيل - رملة بولاق القاهرة
الرمز البريدي: ١١٧٩٤
تليفون: ٢٥٧٧٥١٠٩ (٢٠٢) داخلي ١٤٩
فاكس: ٢٥٧٦٤٢٧٦ (٢٠٢)

GENERAL EGYPTIAN BOOK ORGANIZATION
P.O.Box: 235 Ramses.
1194 Cornich El Nil - Boulac - Cairo
P.C.: 11794
Tel.: +(202) 25775109 Ext. 149
Fax: (202) 25764276
website: www.egyptianbook.org.eg
E-mail: ketabgebo@gmail.com
www.gebo.gov.eg

الطباعة والتنفيذ
مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب

سلسلة التراث الحضاري

رقم الإيداع بدار الكتب ٠ ١٣٤٤/٢٠٢١م

I. S. B. N 978 - 977 - 91 -3165-8



الأمانات والاعتقادات

سعيد بن يوسف
المعروف بسعديا الفيومي

تحقيق

أ.د. شريف حامد سالم

مراجعة ودراسة

أ.د. أحمد محمود هويدي



الهيئة المصرية العامة للكتاب

٢٠٢١

هذا الكتاب

لعل أهمية كتاب سعديا الفيومي المعنون بالأمانات والاعتقادات، تكمن في أنَّ هذا الكتاب يجيب على أسئلة ذات دلالة، ويطرح أسئلة أخرى مهمة تتعلق بالوجود اليهودي العربي خلال الزمن الراهن.

فسعديا الذي ولد في مدينة الفيوم المصرية، وانتقل بعد ذلك إلى القدس، ثم استقر ببغداد، يتضح من كتابه الديني الفلسفي مدى تأثره بالفكر الديني الإسلامي؛ وخصوصًا الفكر المعتزلي، مما يؤكد أنَّ اليهود العرب، طالما تفاعلوا مع السياقات التاريخية المختلفة التي وجدت ضمن الخرائط العربية، باعتبارهم جزءًا من النسيج المجتمعي لهذي الخرائط، والدراسة القيمة للعالم الحُجَّة الدكتور أحمد هويدي، تكشف بالتفصيل وبالأدلة عن مدى تأثر هؤلاء اليهود بالمحيط العربي، وتفاعلهم معه، بعيدًا عن الاضطهاد والانغلاق على الذات، مثلما كان حال اليهود في أوروبا وبعض مناطق أخرى من العالم.

وتنبثق أسئلة لدى القاريء المتمعن في كتاب سعديا الفيومي عن حقيقة الوجود اليهودي في المنطقة العربية بعد تأسيس الكيان الصهيوني واستقطاب لليهود العرب، ومعاملة هذا الكيان لهم كمواطنين من الدرجة الثانية، كما يطرح الكتاب مسألة الفلسفة الدينية والفكر الديني وتشكلهما ضمن سياق وهوية ثقافية بعينها، حتى وإن كانت مغايرة لهما.

سلوى بكر

التنوير اليهودي
في ظل الحضارة العربية الإسلامية
سعديا الفيومي وكتابه "الأمانات والاعتقادات" نموذجًا

أولًا: وضع اليهود الفكري قبل ظهور الإسلام

بعد انتهاء الوجود السياسي لمملكة إسرائيل على يد الأشوريين عام ٧٢١ ق.م، ومن بعدها مملكة يهودا على يد البابليين عام ٥٨٦ ق.م. تبدأ مراحل جديدة من تاريخ اليهود وديانتهم. فتشتتوا في مناطق متفرقة من العالم، ووقعت البلاد التي تشتت فيها اليهود أحيانًا تحت السيطرة الفارسية، وأحيانًا تحت الحكم اليوناني، ثم الروماني. ولم يكن وقوع اليهود تحت حكم الفرس واليونان والرومان كله سلبيا. فقد تمتعوا بنوع من الحكم الذاتي تحت الحكم الفارسي بعد ٥٣٩ ق .م.، ولا شك أن ذلك أثر على نتاجهم الفكري. فالمقرا (العهد القديم طبقا للفهم المسيحي) في صورته الحالية هو نتاج وجودهم في بابل وتحت الحكم الفارسي بعد انهيار الدولة البابلية الجديدة حيث سُمح لهم بتجمعات مستقلة، ونالوا حكمًا مستقلًا في فلسطين. ومن النتائج الإيجابية لليهود في العصر اليوناني إنتاج ما يعرف باسم الترجمة السبعينية التي تمت في ذلك العصر بغض النظر عن دوافع ترجمتها فإنها تمت نتيجة التسامح الذي حظي به يهود مصر من قبل السلطات آنذاك. كما أن التلمود بقسميه (المشنا والجمار) نتاج فترات تاريخية امتدت من القرن الثاني قبل الميلاد واستمرت حتى القرن الخامس الميلادي، ويرى البعض أنها امتدت حتى القرن التاسع الميلادي.

والملاحظ أنه لم يصل إلينا أي إنتاج علمي يذكر لبني إسرائيل ومن ثم اليهود إلا في نطاق الأمور الدينية. بل إن الكثير من نتاج اليهود الديني ظهر خارج أرض فلسطين، بل إن أهم أكاديميتين تم تأسيسهما للدراسات الدينية تم تأسيسهما خارج فلسطين، وهما أكاديميتي سورا وبومباديثا واللتان استمرتا في التأثير الديني، حتى إن كثيرًا من حاخامات اليهود تخرج منهما. ولذلك فالديانة اليهودية تبلورت وتطورت خارج فلسطين.

أما يهود الجزيرة العربية بغض النظر عن أصالتهم ومتى وصلوا، فلم يصلنا منهم أي آثار حتى في مجال الديانة اليهودية، ويقول عنهم إسرائيل ولفنسون: "لم يظهر شيء من النبوغ والعبقرية في يهود بلاد العرب مطلقًا، ولم تشتهر بينهم شخصية واحدة في كل عصورها بالرقي والتقديم ...وهناك شهادات من يهود دمشق وحلب في القرن الثالث الميلادي أنهم كانوا ينكرون وجود يهود في الجزيرة العربية، ويقولون إن الذين يعتبرون أنفسهم من اليهود في جهات خيبر ليسوا يهود حقًا، إذ لم يحافظوا على الديانة الإلهية التوحيدية ولم يخضعوا لقوانين التلمود خضوعا تاما". ويُفهم من ذلك أن معرفتهم الدينية كانت محدودة للغاية، بل ربما لا تتعدى أجزاء من التوراة. ويؤكد ذلك عدم وجود أي ترجمة عربية مدونة حتى الآن قبل ظهور الإسلام، رغم وجود بعض الشعراء اليهود في الجزيرة العربية. وربما هذا ما جعل البعض يرى أنهم عرب متهودون وليسوا يهودًا أصليين.

أما على المستوى الفكري فكان وضع اليهود الفكري في القرنين السابقين على ظهور الإسلام فقير حتى على المستوى الديني، ويعود ذلك إلى تدهور أكاديميتي سورا وبومباديثا خلال العصر الفارسي الزرادشتي، بعد أن كانتا منذ تأسيسهما في القرن الثاني قبل الميلاد وحتى نهاية القرن الرابع الميلادي مركزًا للفكر الديني اليهودي. وكل ما وصلنا عن اليهود حتى بداية الفتوحات الإسلامية لا يتعدى الشروح والتفاسير الدينية، باستثناء فيلون السكندري الذي حاول أن يكون يهوديًا تنويريًا بالمعنى الحديث حيث حاول المزج بين روح الفلسفة اليونانية (خاصة أفلاطون) وعقائد الدين اليهودي (خاصة فكرة الوحي). ورغم

هذه المحاولة فإنها لا تعدو أن تكون محاولة لإسقاط القيم والمثل الهللينية على التقاليد اليهودية (خاصة فيما يتعلق باهتمامه بالعالم الآخر واللوجوس)، ولم يستطع من خلالها المزج بين الفلسفة اليونانية والتقاليد اليهودية.

ثانيًا: ظهور الإسلام وتأثيره على اليهود

مع ظهور الإسلام وانتشاره انطلق عرب الجزيرة العربية وغيرهم ممن اعتنق الإسلام يصوغون حياتهم طبقًا لقواعده ويغيرون العادات والتقاليد الراسخة في نفوسهم، ويرسمون لأنفسهم في ضوء الكتاب والسنة طريقًا لم يألفوه من قبل. فبدأ ظهور العلوم حول القرآن والسنة منها ما هو لغوي ومنها ما هو فلسفي ومنها ما هو طبيعي، وذلك انطلاقًا من قواعد قرآنية تدعو المسلم إلى التفكر والتدبر والتعلم. وفي ظل انتشار الإسلام واحتكاك العرب بغيرهم من الأمم والشعوب، لم تكن المساهمة في هذه العلوم حكرًا على العرب بل ساهم فيها غير العرب حيث إن القرآن يخاطب كل المسلمين على عكس الكتب السابقة فالمقرا يخاطب اليهود وحدهم كما أن الأناجيل خاطبت بني إسرائيل الضالة فيقول المسيح كما ورد في إنجيل متى "ما أرسلت إلا لخراف بني إسرائيل الضالة".

وكما تغير وضع العرب بتأثير القرآن الكريم والفتوحات الإسلامية، وظهرت الكثير من العلوم المرتبطة بالنص القرآني، كذلك فقد تغير وضع اليهود بانتشار الإسلام والفتوحات الإسلامية وظهرت الكثير من العلوم حول المقرا لم تكن موجودة من قبل. ويعود السبب في ذلك إلى أن اليهود كانوا من بين الأقوام التي وقعت تحت حكم المسلمين بعد انتشار الإسلام. وساهموا وتفاعلوا في ظل حكم المسلمين.

لم يتطور الفكر عند اليهود فحسب في ظل الحكم الإسلامي، بل ساهموا أيضًا في الحياة السياسية وتولوا مناصب رفيعة في الدولة. وحدث ذلك في ظل تسامح الكثير من الحكام المسلمين حتى أن دوفنوف المؤرخ اليهودي في العصر الحديث يؤكد على أن الشروط العمرية لم تخرج إلى حيز التنفيذ.

ويوضح أن هذه الشروط ابتدعها بعض الفقهاء المسلمين المتأخرين ليؤسسوا عليها أحاديث متعصبة ضد أصحاب الأديان الأخرى. فهذا يشير إلى التسامح من الحكام المسلمين ويبرر أيضًا حدوث بعض الاستثناءات أي حدوث علامات اضطهاد؛ فذلك إما أنه يعود إلى أن الحاكم كان متشددًا، أو كان يفتي له بعد الفقهاء المتشددين، أو أنه كان يحدث بسبب سلوك سلبي من بعض اليهود ضد الدولة. ويدل على سوء السلوك ما حدث في عصر الخليفة المعز لدين الله الفاطمي حتى أن أحد الشعراء قال:

يهود هذا الزمان قد بلغوا غاية آمالهم وقد ملكوا

العز فيهم والمال عندهم ومنهم المستشار والملك

يا أهل مصر أني نصحت لكم تهودوا فقد تهود الملك

ولما تبين للخليفة العزيز سوء استغلال السلطة من قبل أهل الذمة قام بعزل بعضهم وأحل محلهم من المسلمين، على أن هذا الأمر لم يستمر طويلًا حيث أعاد بعضهم مرة ثانية إلى وظائفه السابقة.

ثالثًا: مظاهر تنوير اليهود في ظل الحضارة العربية الإسلامية

لقد تأثر يهود العالم الإسلامي تأثرًا كبيرًا بالبيئة التي عاشوا فيها، وذلك بفضل التسامح الذي نعموا به في ظل حكم المسلمين، وذلك باستثناء بعض الفترات التاريخية التي تعرضوا فيها لبعض أنواع الاضطهاد بسبب ظروف مختلفة ومتنوعة . فقد حدثت نهضة فكرية وعلمية لليهود في ظل حكم المسلمين وخاصة في عصر هارون الرشيد والمأمون واستمر ذلك فيما بعد في البلاد الإسلامية . فقد كانت بغداد والفسطاط والقيروان وفاس وقرطبة حافلة بالعلماء والفلاسفة والأدباء المسلمين، وبما أن اليهود كانوا جزءًا من الدولة الإسلامية فقد تفاعلوا وتأثروا وأثروا في المجتمع الذي يعيشون فيه، وعن ذلك يقول شاهين مكاريوس "تساوى الفريقان في طلب العلم والرغبة في التقدم حتى بات يهود إسبانيا أنعم بالًا وأحسن حالًا من إخوانهم يهود أوربا"، فهو يؤكد تساوى المسلمين واليهود في طلب العلم، بل إن يهود العالم الإسلامي أفضل حالًا من

يهود أوربا، وقد قال بذلك كثير من المستشرقين منهم على سبيل المثال: كارل بروكلمان وتوماس آرنولد، وقد أطلق اليهود على ازدهارهم الفكري في ظل الحضارة الإسلامية اسم العصر الذهبي تمييزا لهذا العصر عن العصور السابقة التي لم يساهم فيها اليهود بأي دور في الحضارة الإنسانية.

لقد بدأ اليهود في هذه البيئة اقتحام مجالات مختلفة لم يتطرقوا إليها من قبل. ومن هذه المجالات الرياضيات والفلسفة والطب والأدب واللغة والدين، وتأثروا فيها تأثرًا كبيرًا بمناهج المؤلفين المسلمين سواء على مستوى المضمون والمنهج أو على مستوى الشكل، ونشير هنا لبعض أسماء علماء اليهود التي برزت في كل مجال من هذه المجالات مشيرين إلى بعض من مؤلفاتهم.

١- **في المجال الفلسفي:** كتب اليهود في الفلسفة، وتأثروا بالفلاسفة المسلمين سواء المعتزلة أو الأشاعرة، ومن أبرز الفلاسفة اليهود الذين كتبوا بالعربية اليهودية أي بالعربية بحرف عبري أو بالحرف العربي: يهودا اللاوي صاحب كتاب "الحجة والدليل في نصر الدين الذليل"، سعديا الفيومي: صاحب ، "تفسير كتاب المبادئ"، و"الأمانات والاعتقادات"، وموسى بن ميمون، مؤلف كتاب "دلالة الحائرين"، وجميع هؤلاء من الربانين ، ومن القرائين الذين ساهموا في المجال الفلسفي يوسف بن إبراهيم كوهن أبو يعقوب البصير ومن مصنفاته "الكتاب المحتوي"، و"كتاب التمييز" ، ومن الأندلسيين بحايا بن فاقوده له كتاب "الهداية إلى فرائض القلوب" وكتاب "التنبيه إلى لوازم الضمائر". وكل هذه الكتاب تدخل ضمن ما يعرف باسم الفلسفة العربية اليهودية، ولا علاقة لها بما يطلق عليه بعض الدارسين العرب بما يسمونه الفلسفة العبرية، فجميع النصوص السابقة مدونة إما بالعربية بالحرف العربي أو بالعربية بالحرف العبري. فهي فلسفة عربية دونها أشخاص يدينون بالديانة اليهودية، أما الفلسفة العبرية هي كل إنتاج مدون باللغة العبرية بغض النظر عن معتقد وأيديولوجية المؤلف، وأما الفلسفة اليهودية فهي كل إنتاج فلسفي أبدعه أي شخص يدين بالديانة اليهودية ودونه بأي لغة من لغات العالم.

٢- **في مجال الطب:** اشتهر كثير من اليهود في مجال الطب وعمل بعضهم في قصر الخلافة سواء الخلافة العباسية أو الخلافة الفاطمية وصنفوا كتبًا في مجالات طبية متنوعة، ومنهم على سبيل المثال لا الحصر: الطبيب اليهودي فرات بن شحناثا الذي خدم الحجاج بن يوسف الثقفي وعيسى بن موسى العباسي ولى العهد في أيام المنصور، وعلي بن سهل أبو الحسن بن ربن الطبري وكان يشغل وظيفة طبيب الخليفة المتوكل ومن مصنفاته "منافع الأطعمة والأشربة والعقاقير"، و"حفظ الصحة"، و "في ترتيب الأغذية" ، وإسحاق إسرائيلي بن سليمان ويعرف بالاسم العربي أبو يعقوب إسحاق بن سليمان الإسرائيلي قبل ٩٥٣ ومن مؤلفاته، "أقاويل الأوائل في طبائع الأغذية وقواها"، و "مجموع من أقاويل الأوائل في معرفة البول وأقسامه"، و "مجموع من أقاويل الأوائل في الحميات"، ومن مشاهير الأطباء اليهود في العراق أيضا الطبيب هبة الله بن علي بن ملكا أبو البركات البلدي من إقليم يسمى بلد. كان هبة الله فيلسوفًا، كما كان طبيبًا فاضلًا عالمًا بعلوم الأوائل، وعمل طبيبًا في قصر الخليفة المستنجد. ويعتقد أن هبة الله قد اعتنق الإسلام في أواخر حياته (عندما بلغ الثمانين من عمره). ومن مؤلفات هبة الله "كتاب المعتبر"، "مقالة في سبب ظهور الكواكب ليلًا واختفائها نهارًا"، و"اختصار التشريح"، ومقالة في الدواء والمسمى "برشعثا"، ومقالة في معجون آخر ألفه سماه "أمين الأرواح"، "ورسالة في العقول وماهيتها في القضاء والقدر" و"الأدوية المفردة"، ومن القرائين موسى بن أليعازار الذي عمل طبيبًا في العصر الفاطمي في عصر الخليفة المعز لدين الله الفاطمي وله "الكتاب المعزي في الطبيخ"، "مقالة في السعال"، "كتاب الأقرباضين" (المضادات).

٣- **علم الفلك:** عمل كثير من يهود العالم الإسلامي في مجال الفلك متأثرين في ذلك بالنهضة العلمية الرائعة التي حققها المسلمون في هذا المضمار، ومن الفلكيين اليهود: أبو عثمان سهل (سهيل) بن بشر بن حبيب المولود حوالي (٨٢٠-٨٣٠) فكان فلكيًا مشهورًا ومن مؤلفاته "تحويل سني العالم"، "كتاب

الهيئة وعلم الحساب"، "تحاويل سني المواليد"، "الأوقات"، "الكسوفات"، "التركيب". ومن القرائين ابن سيمويه ولا يعرف الاسم الأول له، ومن مصنفاته "المدخل إلى علم النجوم"، "والأمطار"، وأبو الطيب بن علي (٨٢٩- ٨٣٣)، وله "المفصلات والمتؤسسات"، "القواطع" .

٤- **في مجال الأدب:** تأثر اليهود في العصر الوسيط تأثرًا كبيرًا بالأدب العربي وبخاصة في مجال الشعر ومن أبرز الكتب الأدبية كتاب "المحاضرة والمذاكرة" لموسى بن عزرا. ويبرز مؤلفه فضل العرب والعربية على اليهود والعبرية فيقول مثلًا عن فضل العرب في الشعر: "كيف صار الشعر في ملة العرب طبعًا، وفي سائر الملل تطبعًا... وأما القصد بهذه الأوراق القليلة الحجم عرض المماثلة عليك من طريق الملتين أعني العبرانية والعربية وموازنتهما في أكثر الوجوه وأن الواحدة تابعة للثانية وأخذت منها في الشعر خاصة".

٥- **الدراسات اللغوية:** رغم قدم اللغة العبرية غير أن اليهود لم يتركوا أي مصنفات في مجال الدراسات اللغوية بالمعني العلمي لهذا المصطلح إلا بعد تأثرهم باهتمام المسلمين باللغة العربية. ومن أوائل اللغويين اليهود هارون بن الحقيق الضرير قبل ٩٠٠ ، وله: "علل النحو" ، "كتاب الغريب للهشامي". وللجاؤون سعديا الفيومي في مجال الدراسات اللغوية: "تفسير السبعين لفظة". ومن علماء اللغة اليهود في شمال أفريقيا يهودا بن قوريش صاحب "الرسالة إلى يهود فاس" وهي موجهة ليهود فاس لهجرهم اللغة العبرية ، ومن الأندلسيين يهودا حيوج ومن مصنفاته "كتاب الأفعال ذوات حروف اللين"، و "كتاب الحروف ذوات المثلين". ويونا ابن جناح ومن مؤلفاته "اللمع"، "الأصول"، "المستلحق". ويهودا بن بلعام فله "التجنيس"، "حروف المعاني"، "الأفعال المشتقة من الأسماء". وصنف ابن بارون "الموازنة بين العبرانية والعربية". وهو أول مصنف في النحو المقارن.

٦- **في مجال الدراسات الدينية:** اقتصر نتاج اليهود قبل ظهور الإسلام على الشروح للمقرا فيما يعرف باسم المدراشيم. لكن تغير الوضع بعد ظهور

الإسلام ونشأت مجموعة من العلوم حول نص المقرا تقليدًا للعلوم التي نشأت حول القرآن الكريم عند المسلمين. فألف سعديا الفيومي في مجال الشريعة الكتب التالية "المواريث"، "الودائع"، وفي مجال الجدل ألف "القياس على الشرائع السمعية" و"الرد على عنان". وله شروح لسفر التكوين وأيوب والأمثال والمزامير ودانيال. ومن القرائين اشتهر صموئيل بن حفني المتوفي عام ١٠٣٧ من جاؤوني سورا، وكان آخر جاؤون في مدرسة سورا. وقدم صموئيل بن حفني مساهمات فاعلة في الدراسات الدينية والفلسفية، ومن أرائه الفلسفية أن الله حي وعالم وقوي بذاته، وليس بصفاته التي تتميز عنه. وقد ألف كتبًا كثيرة في الشريعة، وعرّب أسفار موسى الخمسة، وله تفاسير على معظم أسفار العهد القديم، وله مقدمة عربية عن التلمود. كان صموئيل يرفض التنجيم والسحر، ويرى أن الأنبياء وحدهم لديهم القدرة على إظهار المعجزات. ومن مؤلفات صموئيل بن حفني "أحكام شرع الصيصيت"، "إلزام الأحكام"، "مدخل إلى التلمود"، "نسخ الشرع وأصول الدين وفروعه"، "في النفقات"، "والشفعة".

كتب يهود العام الإسلامي جل كتاباتهم بالعربية ـ اليهودية سواء أكانت مدونة بالحرف العبري أو الحرف العربي. وتعرف هذه الكتابات في الدوائر العلمية باسم الأدب العربي اليهودي. وتدرس في إسرائيل في نطاق أقسام اللغة العربية أو أقسام الدراسات اليهودية وليس ضمن أقسام اللغة العبرية. وهذه الكتابات العربية اليهودية لها أهمية كبيرة في بيان العلاقات اليهودية ـ الإسلامية على المستويين الفكري واللغوي في العصر الوسيط. فهي على المستوى اللغوي ضرورية للتأريخ لتاريخ اللغة العربية لأنها تمثل جزءًا من التراث العربي. ولم نجد باحثًا غربيًا أو شرقيًا أرخ للغة العربية ووضع هذه الكتابات ضمن مشروعه العلمي ويعد ذلك ـ من وجهة نظرنا ـ خللًا كبيرًا في التأريخ للغة العربية. كما أن هذه الكتابات العربية ـ اليهودية مهمة في عمل المعجم التاريخي والاشتقاقي للغة العربية حيث عرّب اليهود كثيرًا من المفردات العبرية إلى اللغة العربية بمفردات عربية قريبة في الجرس الصوتي أو مع تعديل طفيف وبنفس المعنى، ليس هذا فحسب بل يساهم ذلك أيضًا في معرفة

كثير من الجذور الاشتقاقية المتشابهة. ومن جانب آخر تساعد الكتابات العربية اليهودية في عمل معجم عبري - عربي لفهم عبرية العصر الوسيط عند ترجمة النصوص المدونة باللغة العبرية ونقلها للغة العربية. وذلك لأن الترجمات العربية للكتابات العبرية في العصر الوسيط تعتمد على المعاجم الحديثة وليس على معجم لنفس الفترة التاريخية. أما على المستوى الفكري فإن الكتابات العربية اليهودية تساعد في فهم علاقات التأثير والتأثر بين اليهود والمسلمين في العصر الوسيط من المصادر في لغتها الأم وليس عبر ترجمات أو كتابات استشراقية.

رابعًا: سعديا الفيومي عصره وثقافته

يعد الرابي سعديا بن يوسف الفيومي (٢٦٨هـ / ٨٨٢م - ٣٣٠هـ/ ٩٤٢م) أحد أبرز علماء يهود العرب في العصر الوسيط. فقد ولد بمدينة الفيوم ولذلك لقب باسمها. أما التسمية سعديا فهي التسمية العبرية المقابلة للتسمية العربية للاسم سعيد. واستعمل سعديا التسمية العربية سعيد في مقدمة تفسيره وشرحه لسفر الأمثال فيقول"هذا تفسير الأمثال لمعلمنا سعيد الفيومي". كما استعمل المسعودي أيضا التسمية سعيد، وأما ابن النديم فأشار إلى التسميتين سعديا وسعيد.

تلقي الفيومي تعليمه وثقافته على يد علماء مسلمين ويهود سواء في مصر أو فلسطين أو العراق حيث استقر به المقام بها. فيقول المسعودي "... ومنهم سعيد بن يعقوب الفيومي ... وكان قد قرأ على أبي كثير"، ويشير المسعودي أيضًا إلى أن الفيومي كان يحضر مجالس أهل العلم وذلك بقوله:" كان يحضر في مجلس الوزير على بن عيسى وغيره من الوزراء والقضاة وأهل العلم لفصل ما بينهم". وبعد استقراره في العراق، يعود له الفضل في إحياء مجد سورا عندما عين رئيسًا لها بعد فترة التدهور التي أصابتها من قبل. وقد طلب سعديا معاونة الخليفة كما جمع تلاميذ المستوطنة الذين انتقلوا إلى بومباديثا.

تعد فترة نشاط الرابي سعديا فترة هامة في تاريخ جماعات اليهود في ظل حكم المسلمين. فالفترة التي ظهر فيها الفيومي تمثل فترة الانتقال من عصر

الجاؤونيم إلى عصر السفاراديم والذي عرف باسم العصر الذهبي؛ ففي هذا العصر انتشرت مؤلفات اليهود باللغة العربية سواء دونت بالحرف العربي أو بالحرف العبري والتي يطلق عليه المستشرقون العربية اليهودية وسماه اشتينشنيدر الأدب العربي ـ اليهودي. ويعزى لهذا العصر كبار مفكري اليهود من أمثال سعديا جاؤون وموسى بن ميمون وأبراهام بن عزرا ويهوذا اللاوي وصموئيل بن حفني وأبو يوسف يعقوب القرقصاني ويوسف البصير وغيرهم كثر.

خامسًا: مؤلفات سعديا الفيومي

أثرت البيئة الثقافية والفكرية التي عاش فيها سعديا الفيومي على أعماله حيث صار مفكرًا وعالمًا موسوعيًا. فيصفه أبراهام بن عزرا بأنه "الرائد العالمي"، ووصفه ابن النديم بقوله" من أفاضل اليهود وعلمائهم المتمكنين من اللغة العبرانية. ويزعم اليهود أنها لم تر مثله". ويدل على موسوعية الفيومي المجالات التي ألف فيها، حيث ألف في مجالات متنوعة. لذلك فهو يشبه علماء المسلمين الذين ألفوا في غير علم من العلوم، أو جمعوا في مؤلفاتهم أكثر من علم، وذلك مثل "ابن حزم، محمد بن زكريا الرازي، المسعودي" وغيرهم كثر. وفيما يلي عرض لمؤلفات سعديا الفيومي:

١ـ في مجال الشريعة

ألف سعديا عددا من الكتب في مجال الشريعة ، فقد ذكر الربي هاي كتابا له بعنوان "تفسير المشنا والجمارا" ، وله كتاب "المواريث" اهتم به عدد من المستشرقين فقام بنشره بالعربية وترجمة عبرية المستشرق هوروفيتس، ثم قام بتنقيحه وإعادة طبعه مع ملاحظات نقدية المستشرق ديرنبورج وقدم له المستشرق يوئيل موللر. ثم قام بنشره وقدم له بمقدمة وافية عبد الرازق قنديل. ومن مؤلفاته التشريعية أيضا "أحكام الوديعة" ، "كتاب الشهادة والوثائق" ، تفسير العاريوت (المحارم) وأخيرًا "كتاب الطروفوت".

٢- في مجال الفلسفة

يعد كتاب "الأمانات والاعتقادات" المكتوب بالعربية أحد أهم أعمال الفيومي. ويشمل هذا الكتاب الرد على الفرق والمذاهب اليهودية غير اليهودية الربية، بل يشمل ردودًا على ديانات وفرق غير يهودية. وله أيضا تفسير كتاب "יצירה" أي "الخلق"، وهذا التفسير أقدم نص تفسيري للنص العبري، ويطلق عليه ابن النديم اسم "كتاب المبادئ" ونشره في العصر الحديث المستشرق ماير لا مبرت.

٣ - في مجال الجدل

ذكرنا أن سعديا ظهر في بيئة عربية إسلامية ازدهر فيها أدب الجدل بين المعتزلة والأشاعرة، فتأثر اليهود بهذا النمط من الجدل، خاصة بين الربانين والقرائين. ومن أعمال سعديا الجدلية كتاب "التمييز" ويدور أساسًا حول التقويم. حيث أثار بن مائير إحداث تغيير في مواقيت الصلاة والأعياد. وله كتاب "الرد على عنان" ولم يصلنا منه شيئ. حيث أثار عنان شكوكًا حول التراث الشفهي للربانين أي كل المرويات غير المقرا. وله أيضًا "الرد على بن ساكويه" وقد ذكره يافث بن على اللاوي وموسى بن عزرا. وله أيضًا "الرد على حيوي البلخي"، ويبدو أن هذا الكتاب الأخير كان ردًا على كتاب البلخي الذي يشمل مائتي ادعاء ضد الكتابات المقدسة، والتي عرفناها من خلال ردود المتأخرين وخاصة أبراهام بن عزرا.

٤- التفاسير والشروح

قام الفيومي بتفسير كثير من أسفار المقرا، والمقصود بالتفسير هنا، الترجمة، حيث يرى سعديا أنه من الصعب ترجمة نص المقرا، واستعمل الشرح بمعنى التفسير عند المسلمين . ووصلنا من أعماله في مجال التفسير "تفسير التوراة" (والمقصود ترجمة لأسفار التوراة الخمسة: التكوين والخروج واللاويين والعدد والتثنية) وإشعيا والمجلات الخمس (روث، المراثي، الجامعة، إستير، نشيد الأناشيد)، أما الأسفار التي فسرها (ترجمها) وقدم لها شرحا

مطولًا فهي أسفار: أيوب والأمثال والجامعة والمزامير ودانيال. كذلك قدم شرحًا مطولًا لأجزاء كبيرة من سفر التكوين.

لم تشتهر أعمال سعديا لتفسير بعض أسفار المقرا وشروحها بين اليهود فحسب، بل اشتهرت بين المسلمين فابن النديم يشير إلى أعماله في هذا المجال فيذكر في كتابه الفهرست "كتاب تفسير إشعيا"، كتاب "تفسير التوراة نسقًا بلا شرح"، كتاب "الأمثال" وهو عشر مقالات ، كتاب "تفسير أحكام داود" ، كتاب "تفسير النكت" وهو تفسير زبور داود عليه السلام، كتاب "تفسير السفر الثالث من النصف الآخر من التوراة مشروح، كتاب "تفسير أيوب". وأعمال سعديا في مجال تفسير التوراة وشرحها وبقية الأسفار التي وصلتنا هامة لمن يعملون في مجال الإسرائيليات في التفسير. وتحتاج إلى مشروع علمي يقارن بين ما ورد في كتب التفسير من إسرائيليات وبين أعمال سعديا هذه.

اتبع سعديا في تفسيراته وشروحه منهجا ربما، لم يتبعه أحد من اليهود قبله- وهو أن يقدم لمؤلفه بمقدمة- على غرار ما كان يفعل علماء المسلمين في عصره- حيث كان سمة من سماتهم على اختلاف اتجاهاتهم العلمية والفكرية. وقد وضح ذلك في استهلاله لمقدمته لتفسير سفر أيوب حيث ابتدأ مؤلفه بقوله: "تبارك الله إله إسرائيل القديم قبل الابتداءات، والباقي بعد النهايات، المبدىء المخترع المعيد الباعث الحقيق بالحمد والشكر على فضله العام وإحسانه الشامل". فيتضح من هذا الاقتباس التركيز الكبير على وحدانية الله وأنه الموجود الأزلي خالق الكون من العدم وحسب تعبير الجاؤون "أن إيجاده الخلق بعد ما لم يكن هو الفضل الأعظم"، وأنه أبدي بعد زوال العالم، فيقول الجاؤن "وجود القديم جل وعز لا نهاية لقدرته". وبما أنه الخالق من العدم فهو المحي الموتى ويبعثهم مرة أخرى بعد الممات وحسب تعبير الجاؤون: "وكذلك إحيائه لهم وسائر تدبيره الحسن الذي به دبرهم ..."، ولذلك فهو الجدير بالشكر والحمد. وقد أعطى سعديا تسميات لبعض الأسفار التي قام بتفسيرها أو شرحها بعيدًا عن التسميات التي معروفة لنا فأطلق على سفر الأمثال "كتاب طلب الحكمة" والمزامير أطلق عليها "كتاب التسابيح" ، وسفر أيوب أطلق عليه

"كتاب التعديل"، وأطلق على سفر الجامعة "كتاب الزهد"، وسفر إشعيا أطلق عليه "كتاب الاستصلاح" . وقدم تفسير للتسميات التي أطلقها على هذه الأسفار.

٥ - في اللغة

لم يعرف اليهود نسقًا نحويًا للغتهم قبل ظهور الإسلام، وعندما ظهرت علوم اللغة عند العرب والمسلمين حول النص القرآني. بدأ اليهود في الاهتمام بعلوم اللغة وتركزت حول نص المقرا. ويؤكد المستشرق ترنيد ذلك بقوله: "نحن مدينون بما للغة العربية علينا من فضل كبير في دراسة التوراة فإن هذه اللغة لم تصبح لغة رسمية حتى أدرك اليهود صلتها الوثقى باللغة العربية، ولقد أخذ اليهود يقلدون العرب إبان القرنين الثالث والرابع الهجري ويخضعون لغتهم لقواعد النحو العربي".

كما ظهر عند العرب مدارس نحوية مختلفة ، كذلك ظهر لدى اليهود مدارس نحوية على غرار ما قام به العرب. وظهرت ثلاث مدارس نحوية يهودية في بيئة عربية خالصة داخل العالم الإسلامي، وهذه المدارس هي:

أ- **مدرسة طبرية:** ظهرت هذه المدرسة في طبرية في فلسطين على يد آهرون بن أشير الذى تأثر كما يقول تسفى هار هازهف بالنحاة العرب، ومن أهم ما توصل إليه بن أشير تفريقه في النطق بين حروف بجد كفت موضحًا أنها قد تكون معجمة، وأحيانًا أخرى تكون غير معجمة، كما حدد أيضا بعض القواعد التي تشدد فيها هذه الحروف عندما تقع بعد حروف أمهات القراءة (أ، ه، و، ى). وحدد كذلك مخارج الحركات من الفم مشيرًا إلى أنها تكون من سقف الفم العلوى فالسفلى فالأوسط. ومن إشاراته النحوية أيضًا حالة الإطلاق والإضافة والضمائر التي تلحق بالاسم، وغير ذلك من الإشارات النحوية.

ب - **المدرسة العراقية:** نشأت هذه المدرسة في العراق على يد سعديا الفيومي. ويعد سعديا الفيومي كما يقول الباحثون اليهود أنفسهم أنه أول نحوي يهودي بالمعنى العلمي لهذا المصطلح ، فهو أول من جعل النحو فرعًا قائمًا بذاته.

ج ـ مدرسة الأندلس وشمال إفريقيا: وجدت هذه المدرسة على يد يهوذا بن قوريش فى شمال أفريقيا، ثم انتقل مركزها فيما بعد إلى إسبانيا على يد مناحم بن سروق وخصمه دوناش بن لبراط. وقد اهتم بن قوريش بالمقارنات حتى عد بأنه مؤسس علم اللغات السامية المقارن. والمادة التي وصلت إلينا منه قليلة. وتطورت هذه المدرسة تطورًا كبيرًا على يد ابن جناح صاحب كتاب "اللمع".

ثم تطور النحو العبري بعد ذلك تطورًا كبيرًا بتأثير من النحو العربي فخصصت كتبا لموضوعات نحوية بعينها بدلا من الكتب العامة فألفوا كتبًا عن الأفعال، وأخرى عن الأسماء، وأنشأوا المعاجم المتنوعة. ولم يفطن اليهود إلى مثل هذه الكتابات قبل العصر الإسلامي.

وكان لكل مدرسة من هذه المدارس النحوية مصطلحاتها الخاصة بها كما كان في مدارس النحو العربي خاصة مدرستي البصرة والكوفة والتي تأثرت بهما فيما بعد مدرستي مصر والأندلس.

ترك لنا سعديا كتبا متنوعة في اللغة فألف في مجال المعاجم ، والدخيل في اللغة العبرية، وفي مجال نحو اللغة العبرية. ويعد سعديا بإسهاماته في مجال اللغة أول من وضع أسس النحو والمعجم العبري متأثرًا في ذلك بعلماء اللغة العرب. وفيما يلي أهم أعمال سعديا اللغوية:

أ ـ كتاب اللغة مكون من اثني عشر فصلًا. وهو أول كتاب في النحو بالمعنى العلمي لهذا المصطلح عالج فيه حروف الأبجدية العبرية، وخواص حروف الحلق وإبدال الحروف وإدغامها وقسم الكلام إلى فعل وحرف واسم ووصف الأصوات والحركات، وتصريف الأفعال والأسماء.

ب ـ الإجرون وهو بمثابة معجم قام بترتيبه ترتيبًا أبجديًا مرة طبقًا للحرف الأول، ومرة طبقا للحرف الأخيرة . كما ألف كتابًا في غريب اللغة العبرية أطلق عليه "السبعين لفظة".

ج ـ تفسير السبعين لفظة المفردة. واضح من عنوان الكتاب أن سعديا وجد عددًا من المفردات التي وردت مرة واحدة فقط ، فجمع هذه المفردات وقام

بشرحها وتوضيحها بالاعتماد على مقابلها العربي وربما الآرامي أيضًا حتى يكشف لنا مدلول هذه المفردات. وهذا الكتاب يتبع فيه الفيومي أسلوب ومنهج المسلمين الذين ألفوا في غريب القرآن.

وقد انتشرت كتابات يهود العالم الإسلامي في العصر الوسيط متأثرين في مؤلفاتهم بمناهج وأفكار العلماء المسلمين .

سادسًا: نص الأمانات والاعتقادات ومضمونه

ألف سعديا كتاب الأمانات والاعتقادات في عام ٩٣٣ باللغة العربية في العراق، وقد وصلت شهرته إلى الأندلس وذلك طبقا لما أشار إليه بحايا بن فاقودا. لكن بعد انحسار اللغة العربية في الأندلس بعد انتهاء عصر الموحدين وبعد الغزو المسيحي للأندلس تناسى أكثر اليهود اللغة العربية وشعروا بالحاجة إلى نقل كتب اللغة والفلسفة المكتوبة بالعربية أو العربية اليهودية إلى اللغة العبرية. وإذا كانت الترجمة من العربية إلى العبرية قد بدأت في القرن الحادي عشر على يد إسحاق بن روبين البرجلوني فإنها نشطت بصورة واضحة بداية من القرن الثالث عشر. ولا نتحدث هنا عن مساهمة اليهود في الترجمة من العربية أو العربية اليهودية إلى اللغة العبرية التي صارت حرفة لكثير من اليهود، بل نشير إلى ترجمات كتاب الأمانات والاعتقادات إلى اللغة العبرية.

قام موسى بن يوسف الأليساني بترجمة مقتطفات من كتاب الأمانات والاعتقادات. ثم قام يهودا بن شاؤول بن تيبون (١١٢٠-١١٩٠) بترجمة كاملة لكتاب الأمانات والاعتقادات إلى اللغة العبرية. ورغم محاولة تبون تحرى الدقة والأمانة في ترجمته في نقل الكلمات الحقيقية للمؤلف، لم تنج ترجمته من النقد. ورغم ذلك فقد اشتهرت ترجمته ، ووجدت نسخا عديدة من ترجمته لكتاب الأمانات والاعتقادات. ونشرت الترجمة في عام ١٥٦٢ في القسطنطينية. وعرف الكتاب في العصر الحديث عندما نسخ مستشرق يدعى يوهان جاجنير النص الأصلي إلى جانب الترجمة اللاتينية وذلك عام ١٧٠٦ واعتمد على مخطوط في مكتبة بودلاين في أكسفورد لمخطوط بوكوك الوحيد آنذاك. غير أن

هذه النسخة لم تكن صحيحة بصورة سليمة. أما النص الحالي ـ المدون باللغة العربية ـ فقد اعتمد المحقق نسخة دقيقة وفرها له أدولف نيباور مساعد أمين مكتبة بودلاين. يتكون مخطوط بكوك رقم ١٤٨ في مكتبة بودلاين من ١٩١ صفحة يحتوي كل منها ٣٠ أو ٣١ سطرا. لكن أثناء عملية تجليد الكتاب في نظام ورقي حدث خلل في ترتيب الصفحات، كما أصاب التلف بعض الصفحات بسبب البقع المائية. ووقع على النص شخص يدعى موسى بن عبد المحسن وذكر أنه أنهى عمله في يوم الأربعاء الموافق ١٩ من نيسان سنة ١٧٨١أو ١٧٨٠. بالإضافة إلى هذه النسخة يشير محقق النص أنه اعتمد على نسخة أخرى من مجموعة فيركوفيتش في مكتبة بطرسبرج ، مشيرا إلى أن هذا المخطوط يحمل رقم ١٢٧ من مجموعة فيركوفيتش المكونة من ١٣٢ ورقة ، وكل صفحة بها ٢٥ـ ٢٧ سطرًا وخطها واضح ومكتوبة بالخط المربع. وهناك بعض الصعوبات في هذا المخطوط حيث يصعب التمييز بين بعض الحروف المتشابهة وخاصة حرفي ה/ ח علاوة على كثير من الصفحات التالفة بسبب النيران.

يتكون كتاب الأمانات والاعتقادات من مقدمة يطلق عليها المؤلف "صدر الكتاب" وعشر مقالات. فصدر الكتاب افتتحه المؤلف بقوله "تَبَارَكَ اللهُ إلهُ إسرائيل، الحقيقُ بمعنى الحَقِّ المُبِينِ" وهذه عبارة نجدها تتكرر كثيرا في أعمال سعديا التفسيرية، ثم يبين أسباب وقوع الناس في الشبه والشكوك، وكيفية إزالتها فمثلا إذا كانت الشُبه ناشئة بقلة فهم الطالب بما يطلب وذلك إما بسبب التخفيف عن نفسه أو تركه التأمل والنظر فإن إزالتها يكون عن طريق الفحص والنظر. وهكذا نجد سعديا يقدم أنواع الشبه وأسلوب إزالتها. ينتقل سعديا بعد ذلك لتعريف الاعتقاد فيقول: "إنه معنى يقومُ في النفس لكلِّ شيءٍ معلومٍ بالحال التي هو عليها، فإذا خرجتْ زبدةُ النَظَرِ، اكتنفتها العقولُ فانطوت عليها، وحصّلتها في النفوس فأزْجَتْها؛ فصار الإنسانُ مُعْتَقِدًا لذلك المعنى الذي حَصّلَ له، وَدَفَعَهُ في نفسه لوقتٍ آخر أو لأوقات". ويشير إلى أن الاعتقاد على ضربين هما حق وباطل. ويحدد بعد ذلك مصادر المعرفة محددا إياها في ثلاثة، هي علم الشاهد

وعلم العقل وعلم ما دفعت الضرورة إليه. ثم يضيف إلى هذه المصادر الثلاثة مصدرًا رابعًا هو صحة الخبر الصادق ويشير إلى أنه مبني على علمي الحس والعقل. ثم يطرح سعديا عنوانًا هامًا ألا هو: "هل النظر يؤدي إلى الكفر؟" نلاحظ هنا أن سعديا وضع عددًا من الافتراضات وفرق بين عوام الناس وخاصتهم في النظر وقام بتفنيد الافتراضات التي قدمها ليصل إلى هدفه وهو أهمية البحث والنظر في أمور الدين فيقول: "اعلمْ - أرشدَكَ اللهُ - يا أيها الناظرُ في هذا الكتاب أنَّا إنَّمَا نبحثُ وَنَنْظُرُ في أُمورِ دِينِنا لِمَعْنَيَيْنِ: أحدُهُمَا لِيَصِحَّ عندَنَا بالفعل ما عَلَّمنَا أنبياءُ الله بالعِلْمِ. والثاني لِنَرُدَّ على مَنْ يطعنُ علينا في شيءٍ مِن أمورِ دِينِنَا". وفي أثر ذلك يرى سعديا أنه لا يمكن الاستغناء عن الوحي، فيقول: "لِعِلْمِ الحكيم أنَّ المطلوباتِ المُستَخْرَجَةَ مِن صِنَاعَةِ النَظَرِ لا تَتِمُّ إلا في مُدَّةٍ من الزمان، وأنه إن أحَالنا في معرفةِ دِينِهِ عليها، أقمنا زمانًا لا دِينَ لنا إلى أن تتم لنا الصناعةُ، ويتمّ استعمالُهَا. وَلَعَلَّ كثيرًا منّا لا تتمُ له الصناعةُ لنقصٍ فيه، أو لا يتم له استعمالُهَا لضَجَرٍ يلحقُهُ، أو لأنَّ الشُبَهَ تتسلطُ عليه فَتُحَيِّرَهُ وَتُذهِلَهُ. فَكَفَانَا عزّ وجلّ بالعاجلِ هذهِ المؤنَ كلَّها، وبعثَ إلينا برسولِهِ أخبرنا بها خَبَرًا، وَأوْرَانَا بعيوننا علامات عليها وبراهين عنها ما لم يتسلطْ عليه الشَكُّ، ولم نجدْ إلى دَفْعِهِ سَبيلًا". ويحدد سعديا بعد ذلك ثمانية أسباب لعدم الإيمان (أي الكفر) وتشمل : ثِقَلُ الكُلْفَةِ، الجهلُ، مَيْلُ المرءِ إلى قضاءِ شهواتِهِ، مَللٌ في النَظَرِ، صَلَفٌ وعُجْبٌ، كلمةٌ يسمعُهَا المرءُ من المُلْحِدِينَ، فَتَصِلُ إلى قلبه فَتُوهِنُهُ، حُجَّةٌ ضعيفةٌ سَمِعَهَا مِن بَعضِ الموحدين، رَجُلٌ بَيْنَهُ وبين بعض الموحدين عداوةٌ؛ فيحمله شَرُّهُ إلى أن يعادي ربَّهُم معبودَهُم معهم".

أما موضوعات الكتاب فتشمل عشر مقالات المقالة الأولى تناول فيها قضية خلق العالم موضحا أن هذه القضية لا يمكن حلها من خلال الحواس، ويؤكد أن الأشياء لم تخلق نفسها، وإنما كان الخلق من العدم. ودحض الآراء المخالفة لذلك وأحصاها في اثني عشر رأيا. وهو برأيه هذا يحارب الفلسفة اليونانية التي تقرر قدم المادة.

تناول في المقالة الثانية قضية صفات الخالق، ودحض فكرة التثليث. ثم قام بعد ذلك بحصر وتوضيح التعبيرات الرمزية المستعملة في اللغة والتناخ وذلك استنادا على تقسيمات أرسطو. وكان سعديا لا يقر التفسير الرمزي إلا عندما يكون المعنى الحرفي مخالفا للعقل. وعند استعماله هذه الطريقة كان يستعملها بتحفظ كثير.

في المقالة الثالثة تناول موضوع التنزيل حيث يشرح انهمار خيرات الله ، عندما يفرض الفرائض من أجل السعادة سواء كان ذلك من خلال املاء بعضها عقليا وتقبل بعضها الآخر من خلال الإيمان. ثم يبن أهمية إرسال الأنبياء ومكانتهم ثم قيمة وجوهر الأسفار المقدسة.

يناقش في المقالة الرابعة قضية حرية الاختيار حيث يشير إلى أن الإنسان هو الهدف النهائي للخلق ويوجه كل شيء لخلاصه ولديه القدرة الجسدية للتصرف والإرادة الحرة. أي أنه أثبت حرية الإرادة الإنسانية وقدم حججا مماثلة لحجج المعتزلة بل هي نفسها.

أما الحديث عن أفعال الخير والشر فهي موضوع المقالة الخامسة. تبدأ المقالة بتقسيم البشر إلى عشرة أو إحدى عشرة طبقة وفق فضائلهم وآثامهم، وطبقا لرأيه فإن هذه الفضائل والآثام لا يكتبها إلا الله فقط. ويوضح بعد ذلك كيفية إثابة أو عقاب البشر ويتحدث عن الكفارة وقيمتها. ويبيّن الآثام والفضائل التي تجلب الثواب أو العقاب في العالم الدنيوي.

خصص المقالة السادسة للحديث عن النفس. بدأها بدحض الآراء المختلفة عن مصطلح الروح ثم ذكر رأيه، وبعد ذلك حدد أسباب اتحادها مع الجسد، ثم تناول خروج الروح من الجسد وحالتها بعد الموت، إذا تبقى بعد الموت في حالة وسطى وعند البعث تتحد مع بالجسد من جديد. ودحض فكرة تجوال الروح. والمقالة السابعة مرتبطة بالمقالة السابقة لها وخصصها للحديث عن البعث. ويرى أن البعث يكون في فترة عودة المسيح لكي يمكن لكل الأحياء أن تشارك في خلاص إسرائيل. ولذلك خصص المقالة الثامنة لخلاص بني إسرائيل وتفنيد الرأي المسيحي لفكرة الخلاص.

برهن في المقالة التاسعة على حتمية الحساب في العالم الآخر. أما المقالة العاشرة والأخيرة فخصصها للسلوك الواجب للإنسان في هذه الدنيا ، وأن الوحدة الأخلاقية للإنسان تنقسم إلى عدد كبير من الميول والاعراضات.

تعكس مقالات الكتاب التشابه بين بناء الكتاب وعلم الكلام المعتزلي الذي يبدأ دائما بقضية الخلق وهو ما فعله سعديا في المقالة الأولي ، ثم تبعها بالكلام عن الله وصفاته أي أنه خصص المقالة الثانية للحديث عن وحدانية الله. وتعكس بقية مقالات كتاب سعديا بقية أصول علم الكلام المعتزلي. وواضح من مقالات الكتاب وتفصيلها أن سعديا وضع النص أولا ثم يليه العقل، متأثرا بمعاصره الإمام أبا الحسن الأشعري الذي اعتنق مذهب أهل الحديث محاولًا إثبات هذا المذهب بالعقل. وهذا يعني أن سعديا قد تأثر بكل المذاهب المعتزلية، فاتخذ منهجه من الأشعرية ومادته من المعتزلة.

وبعد هذا التقديم يجب أن أشيد بالجهد الذي قام به الصديق الفضيل الأستاذ الدكتور شريف حامد سالم - أستاذ اللغة العبرية ودراسات العهد القديم والديانة اليهودية في قسم اللغة العبرية وآدابها في كلية الآداب بجامعة المنوفية - في إتاحة هذا العمل للقارئ [عن النسخة التي قام بنشرها صموئيل لاندوّر عام ١٨٨٠م] حيث يبرز جهده في كل صفحة من صفحات هذا الكتاب. ومن الإضافات التي أضافها الأستاذ الدكتور شريف حامد سالم إلى النص نذكر الآتي :

١- حرص على تفسير ما ورد في المتن من كلمات أو مصطلحات ذات دلالة دينية يهودية، أو أسماء أعلام.

٢- اعتمد على ترجمة سعديا الفيومي نفسه في ترجمة النصوص التي استشهد بها من المقرا (العهد القديم)، وفي حالة الأسفار التي لم يترجمها "سعديا الفيومي" اعتمد المحقق على ترجمة "فان دايك".

٣- وردت في أصل المتن كل الأرقام بحروف الأبجدية العبرية، فآثر تحويلها إلى حروف.

٤- ثمة اختصارات وردت في المتن بأشكال مختلفة؛ منها: كق، كقو، قو، تعَ قام باستبدالها كاملة: كقوله، قوله، تعالى.

٥- وردت بعض الكلمات برسم مختلف عن الرسم الحالي؛ منها: فاسءله تعَ، مولا، هاؤلاء، الأوثن، راءها، راءهم، فبدينا، كذى، التورــه، ممّ، نسئل، أسئل، المبدء، ينشو، ينشؤ، خطاء، اثنعشريا، أخطؤوا، الحيوة، الجزؤ، جزؤ، جهاة، مضيءا، خطائه، تفنا، ادعا، خطاءهم، خطانهم، الخطاء، الحصا، مسئلتنا، مسئلتك، أولانك، افعلا، الهوى، الامكان، الزناء، السرق، الصلوة، هرون، بنى، شيءه، لعلا، السيآت، واذاء، يقرؤون، الرحمان، الكتَ، ثلثتها، الملأك، رويا، معما، ٣٢ جيل، ٢٠٠ ذراع، ٤٠٠٠ ذراع، الوبأ، هدءت، التان، المعقبين، بشى، فاذاه، هاذان فقام المحقق باستبدالها بالرسم الحديث للكلمات: فأسأله تعالى، مولى، هؤلاء، الأوثان، رآها، رآهُم، فبدأنا، كذا، التوراة، مما، نسئل، أسأل، المبدأ، ينشأ، خطأ، اثنى عشريا، أخطأوا، الحياة، الجزء، جزء، جهات، مضيئًا، خطئه، تفنى، ادَّعى، خطأهم، الخطأ، الحصى، مسألتنا، مسئلتك، أولئك، أفعالًا، الهواء، الأماكن، الزنا، السرقة، الصلاة، هارون، بنا، شيئه، لعلَّ، السيئات، وإيذاء، يقرأون، الرحمن، الكتاب، ثلاثتها، الملاك، رؤيا، مع ما، اثنين وثلاثين جيلًا، مائتي ذراعًا، أربعة آلاف ذراعًا، الوباء، هدأت، اللتان، المعاقبين، بشيء، فإذا هو، هذان. فقام برسمها طبقا لما صحيح.

٦- وردت بعض الكلمات في المتن غير ملتزمة بالقواعد النحوية من الإعراب رفعًا ونصبًا وجرًا فآثر بكتابتها على النحو السليم نحويًا ولغويًا؛ منها: عطشانًا، محسوسًا، جزءًا، وجهًا، حظًا، لوطًا، حقيقتان، شيء وقد وردت في المتن عطشان، محسوس، جزء، وجه، حظ، لوط، حقيقتين، شيئًا.

٧- استعمل المتن كثيرًا الكلمات العبرية للدلالة على ما يود قوله، فقام بتوضيحها في الهامش؛ منها: الفواسيق ويقصد بها الفقرات المقرائية.

٨- في أصل المتن كثيرًا ما نجد كلمات باللغة العبرية ويلحق بها ضمير مضاف باللغة العربية كدلالة على الغائب أو الغائبين، فآثر على ترجمته العربية كاملة؛ منها: נחלתה (وميراثه)، واستعمال أداة التعريف في اللغة العبرية بحرف الهاء: أكثر من ה (أكثر من أداة التعريف)، באלרשעים (بالأشرار)،

לשעבודנא (لاستعبادنا)، פדניאל (فدانيال). נגד הד אלדאי (نجتهد الذي)، תרגומהא (ترجومها).

٩- ورد في المتن أخطاء لغوية كتذكير المؤنث وتأنيث المذكر؛ منها: هذا والصواب أن تكون (هذه)، هذه والصواب أن تكون (هذا).

١٠- كما حرص المحقق على إضافة كلمات أو حروف جر أو أدوات ربط في مواضع معينة من النص ميزها بقوسين معكوفين لتوضيح ما التبس فهمه، أو لإتمام السياق والمعنى لما رأى المحقق أنه غير واضح مشيرًا في هامش النص إلى أن ذلك من عمل المحقق وليس من أصل متن المؤلف.

ولا يمكن أن أنهي هذا التقديم دون الإشارة إلى الجهد الذي تقوم به هيئة الكتاب من نشر ما يفيد القارئ العربي في شتى أنواع المعرفة ، وأخص بالشكر الدكتور هيثم الحاج، والشكر واجب للدكتورة سلوى بكر التي تشجع دائما نشر الأعمال العلمية الرصينة في مجال التراث مع إصرارها على أن تكون مصحوبة بدراسة علمية وافية. ويستفيد من هذا العمل المهتمين بتاريخ اللغة العربية والفلسفة العربية اليهودية وفلسفة الدين وتاريخ الأديان وكذلك المهتمين بالعلاقات الإسلامية ـ اليهودية وحوار الأديان .

والله من وراء القصد

أحمد محمود هويدي

الجيزة- مدينة السادس من أكتوبر
غرة شهر شعبان ١٤٤٢

المصادر والمراجع

- إبراهيم موسى هنداوي: الأثر العربي في الفكر اليهودي، القاهرة، مكتبة الأنجلو المصرية، ب. ت.
- أبو الحسن علي بن حسين المسعودي: الإشراف والتنبيه، بريل ـ ١٨٩٤.
- إسرائيل ولفنسون: تاريخ اليهود في بلاد العرب في الجاهلية وصدر الإسلام، مطبعة الاعتماد بشارع حسن الأكبر بمصر ـ ١٩٢٧.
- أحمد محمود هويدي: منهج سعديا الفيومي في ترجمة التوارة، رسالة المشق، مج ٧، الأعداد ١ـ ٤، جامعة القاهرة ـ مركز الدراسات الشرقية ١٩٩٨.
- جعفر هادي حسن: تاريخ اليهود القرائين منذ ظهورهم حتى العصر الحاضر، العارف للمطبوعات، لبنان، بيروت ٢٠١٤.
- جورج فايدا: مقدمة للفكر اليهودي في العصر الوسيط، ترجمة وتعليقات: علي سامي النشار وعباس أحمد الشربيني، الأسكندرية ـ منشأة المعارف ١٩٧٢.
- سعديا بن جاؤون بن يوسف الفيومي، تفسير التوراة بالعربية، أخرجه وصححه يوسف درينبورج، نقله إلى الخط العربي وقدم له وعلق عليه سعيد عطية مطاوع، أحمد عبد المقصود الجندي، المركز القومي للترجمة، ط٢، ٢٠١٦م.
- شاهين مكاريوس: تاريخ الإسرائيليين ، ١٩٠٤
- عطية القوصي: اليهود في ظل الحضارة الإسلامية ،جامعة القاهرة ـ مركز الدراسات الشرقية

- علي سامي النشار: نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، الجزء الأول، القاهرة - دار المعارف، ط ٨، ب.ت.
- يحيى ذكري: علم الكلام اليهودي، سعديا جاؤون نموذجًا، الدار المصية اللبنانية - ١٤٣٦- ٢٠١٥.

صَدْرُ الكِتَابِ

[المَقَالَةُ الأولى في أنَّ الموجوداتِ كُلَّهَا مُحْدَثَةٌ]

[المَقَالَةُ الثانيةُ في أنَّ مُحْدِثَ الأشياءِ واحدٌ تَبَارك وَتَعَالى]

[المَقَالَةُ الثَالِثَةُ في الأَمْرِ وَالنَهْي]

[المَقَالَةُ الرَابِعَةُ في الطَاعَةِ وَالمَعْصِيَةِ وَالجَبْرِ وَالعَدْلِ]

[المَقَالَةُ الخَامِسَةُ في الحَسَنَاتِ وَالسَيِئَاتِ]

[المَقَالَةُ السَادِسَةُ في جَوْهَرِ النَفْسِ والمَوْتِ وَمَا يَتْلُو ذَلِكَ]

[المَقَالَةُ السَابِعَةُ في إَحْيَاءِ المَوْتَى في دَارِ الدُنيَا]

[المَقَالَةُ الثَامِنَةُ في الفُرْقَانِ]

[المَقَالَةُ التَاسِعَةُ في الثَوَابِ وَالعِقَابِ في دَارِ الأَخِرَةِ]

[المَقَالَةُ العَاشِرَةُ فِيمَا هُو الأصلَحُ أن يَصنَعَهُ الإنسانُ في دَارِ الدُنيَا]

صَدْرُ الكِتَابِ

افْتَتَحَ مُؤَلِّفُهُ بأن قَالَ: تَبَارَكَ اللهُ إلهُ إسرائيل، الحقيقُ بمعنى الحَقِّ المُبِينِ، المُحَقِّقُ للناطقينَ وِجْدَانَ أنفسِهم حَقًّا يقينًا؛ فوجدوا بها مَحْسُوسَاتِهِم وجدانًا صحيحًا، فَعَلِمُوا بِهَا مَعْلُومَاتِهِم عِلْمًا صَادِقًا، ارتفعتْ بِذلكَ عَنهم الشُبَهُ[1]، وَزَالتْ مَعَهُ الشكوكُ؛ فخَلُصَتْ لهم الدلائلُ، وَصَفَتْ لهم البراهينُ، وَتَسَبَّحَ فَوْقَ كُلِّ وَصْفٍ عَالٍ وَمَدِيحٍ[2].

[١ - أَسبابُ وقوعِ الشُبَهِ للنَّاسِ]

أمّا على إثرِ مَا افْتَتَحْنَا بِهِ مِنْ حَمْدِ رَبِّنَا وَالثَّنَاءِ عليه بقولٍ وَجيزٍ، فإني مُصَدِّرٌ لهذا الكتاب الذي قَصْدُ تأليفِهِ: بالإنباء عن سَبَبِ وقُوعِ الشُبَهِ للناس في مَطَالِبِهِم، وعن وَجهِ زَوَالِهَا؛ حتى يَتِمَّ وصولُهُم إلى المطلوبِ. وعن تسلُّطِ بعضها على بعضهم حتى أثبتوها حقائقَ على الوَهْمِ وَالظَنِّ. وبالله أستعينُ على كَشْفِهَا عني؛ حتى يَتِمَّ لي ما به أَصِلُ إلى طَاعَتِهِ، كما سَأَلَهُ وَلِيُّهُ عليه السلام مِثْلَ ذلك بقولِهِ: "وأكشف نظري، حتى أنظر الخفايا من توراتك" (المزامير ١١٩/١٨). وَأرَى أن أجعلَ ذلكَ مَعَ كلامِ جُمْلَةِ الكتاب قَوْلًا قريبًا لا

---

[1] والشُبْهةُ: الالتباس، وأمورٌ مُشْتَبِهةٌ ومُشَبِّهَةٌ: مُشْكِلَة يُشْبِهُ بعضُها بعضًا، وشَبَّهَ عليه: خَلَّطَ عليه الأمْرَ حتى اشْتَبَه بغيره، والجمع: شُبَهٌ وشُبُهَاتٌ، مِثْلُ: غُرْفَةٍ وَغُرَفٍ وَغُرُفَاتٍ. وَالشُبْهَةُ في العقيدةِ: المأخذُ المُلَبِّسُ، سميت شُبْهَةً لأنها تُشْبِهُ الحَقَّ. لسان العرب لابن منظور، والمصباح المنير للفيومي، مادة (شبه). (المحقق)

[2] يعبر مضمون هذا المديح عما جاء في (نحميا٩/٥) "قُومُوا بَارِكُوا الرَّبَّ إِلهَكُمْ مِنَ الأَزَلِ إِلَى الأَبَدِ، وَلْيَتَبَارَكِ اسْمُ جَلاَلِكَ الْمُتَعَالِي عَلَى كُلِّ بَرَكَةٍ وَتَسْبِيحٍ ". (المحقق)

بعيدًا، من الكلامِ السَهلِ لا العويصِ، من أصولِ الدلائلِ وَالحُجَجِ، لا فُرُوعِهَا؛ لكي يقربُ مَكَانُهُ، وَيَخِفُّ مَحْمَلُهُ، ويسهُلُ تعلُّمُهُ، ويصلُ به قاصدُهُ إلى العدلِ والحقِّ، كما قال الولي عن الحِكمةِ إذا هي قَرُبَتْ: "وَحِينَئِذٍ تَفْهَمُ العَدْلَ وَالحُكْمَ وَالمُسْتَقِيمَ وَكُلَّ مَسْلَكٍ جَيِّدٍ" (الأمثال ٩/٢).

فَأَقُصُّ أولًا عَن سَبَبِ وقُوعِ الشُبَهِ للنَّاسِ، وأقولُ: إنَّ المَعْقُولاتِ لَمَّا كَانتْ قَوَاعِدُهَا مَوضُوعةً على المَحْسُوسَاتِ، وكانت الأشياءُ المُدْرَكَةُ بالحسِّ تَقَعُ فيها الشُبَهُ بأيِّ سَبَبٍ كان من سببين: وذلك إمَّا لقِلَّةِ بَصَرِ الطالبِ بَمَطْلُوبِهِ، وإمَّا لِتَخْفِيفِهِ عن نفسِهِ بِتَرْكِ التَأَمُّلِ والاسْتِنْبَاطِ، كَشُبَهِ مَنْ يطلبُ رأوبين بن يعقوب، فإنما يَتَشَبَّهُ لَهُ لأحدِ أَمْرَينِ؛ إمَّا لأنَّهُ قليلُ المعرفةِ به لعدمِ الوقوف بين يَدِيهِ فلا يَعْرِفُهُ، أو يَرَى غيرَهُ فيحسبه رأوبين فيأخذُ بالأخفِّ وَتَرْكِ الاستقصاءِ، فإنَّهُ للتخفيفِ فهو يلتمسُهُ بأهونَ سعيٍ وأرخى بالٍ، فلذلك لا يَتَبَيَّنُهُ.

كانت أيضًا الأشياءُ المعقولةُ تَقَعُ فيها الشُبَهُ لأيِّ واحدٍ مِن هذين السببين: [إمَّا لأنَّ طالبَ المعرفةِ العقليةِ] غيرُ بصيرٍ بِوجهِ الاستدلالِ، فهو يَجْعَلُ الدليلَ لا دليلًا، ويجعلُ أيضًا غيرَ الدليل دليلًا. وإمّا لأنه يُبْصِرُ طُرُقَ النظرِ، لكنه يأخذُ نفسَهُ بالأخفِّ والأسهلِ؛ فيبادرُ بالقَطْعِ على المَعْلُومِ مِنْ قَبْلِ اسْتِتْمَامِ صِنَاعَةِ النَظَرِ فِيهِ. فكيفَ إن اجتمعَ على الإنسانِ الأمرانِ جميعًا؛ أعني أن يَكونَ لا يُبْصِرُ صِنَاعَةَ النَظَرِ، ومع ذلك فلا يِصْبِرُ إلى استيفاءِ ما يحسنُهُ منها بِحَقِّهِ؛ فهو على بُعْدٍ من مَطْلُوبِهِ أو على حال يأسٍ[1]. وَقَالَ الوَلِيُّ في الأَوَّلِينَ مِنْ مَذْكُورِينَا: "كُلِّ أَصْحَابِ الْمَعْرِفَةِ وَالْفَهْمِ" (نحميا١٠ ٢٩/١)، وفي الأَخِرِينَ منهم: "يَا مَن لاَ يَعْرِفُونَ وَلاَ يَفْهَمُونَ" (المزامير ٥/٨٢).

فكيف إن انضمَّ إلى هذين الأمرينِ أَمْرٌ ثَالِثٌ؛ وهو أن يكونَ الطالبُ لا يَدْرِي ما يَطْلُبُ؛ فإنه يكونُ أَبْعَدَ وَأَسْحَقَ للأمْرِ، حتى أنَّ الحقَّ يتفِقُ له أن يُوَافِيَهُ وهو لا يشعرُ بِهِ. فَهُو كَمَنْ لا يُبْصِرُ صِنَاعَةَ الوَزْنِ، بل لا شَكْلَ المِيزَانِ

---

[1] مفردها (الصَّنْجَةُ) وهي قِطعةٌ مَعْدِنِيَّةٌ ذاتُ أثقالٍ مَحْدودةٍ مُخْتَلِفَةِ المَقَادِيرِ يُوزَنُ بها. وأصلُها مِن الصَّنْجِ، وهو: شَيْءٌ يُتَّخَذُ مِن نُحاسٍ يُضْرَبُ أحدُهُما على الآخَرِ. معجم مقاييس اللغة، (٣١٤/٤)؛ لسان العرب، (٣١١/٢). (المحقق)

وَالصَنْجَاتِ[1]، بَلْ لا كَمْ مِنَ الدَرَاهم لَهُ قِبَلَ خَصْمِهِ، فلو حتى يوفيّهُ* خصمُهُ حَقَّهُ على الاستقصاء لم يَصِحُ عنده أنه قد وفَّاه. وإن أَخَذَ منه أقَلَّ مما يَجِبُ لَهُ، فهو يتوهمُ أنه قد بَخَسَهُ. وكما تكونُ هذه حالُ الاثنين؛ المُطَالِبُ أحدُهُمَا الآخَر، كذاك هي حالُ المُلْتَمِسِ الوَزْنَ لنَفْسِهِ وهو جَاهِلٌ بالآلاتِ الوَازِنَةِ وَالكميَّةِ المَوْزُونَةِ. ويكون مِثْلُهُ أيضًا كَمَنْ يَقْبِضُ المالَ لنفسِهِ أو لغيره بِنَقْدِ نفسِهِ، وهو لا يُبْصِرُ صناعةَ النَقْدِ، فهو كثيرًا ما يأخذُ الرَدِيءَ ويردُّ الجيّدَ. وكبعضِ ذلك أن يُبْصِرَ الصنَاعَةَ، ولم يجوّدْ التأمُّلَ.

وقد شَبَّهَ الكتابُ انتقادَ كلامِ العَدْلِ بِنَقْدِ المال؛ إذ قَالَ: "لِسَانُ الصَالِحِ كالفضَّةِ المختَارةِ، وَقَلْبُ الطَالِحِينَ صَغِيرٌ" (الأمثال ١٠/٢٠)، يجعلون الذين عِلْمُهُم بِصِنَاعَةِ النَقْدِ قَلِيلٌ، أو صبرُهُم قليلٌ ظالمين؛ لأنهم يظلمونَ الحقَّ؛ كقوله[2]: "وَقَلْبُ الطَالِحِينَ صَغِيرٌ". وَجَعَلَ المُنْتَقِدِيَّةَ صَالِحِينَ لِبَصَرِهِم وَصَبْرِهِم بِتَقْدِيمِهِ: "لسانُ الصَالحِ كالفضَّةِ المختارةِ". وإنما يُحْمَدُ العُلماءُ، وَتَزُولُ عنهم الشكوكُ بِصَبْرِهِم على استغراقِ أجزاءِ الصِنَاعَةِ بعد بَصَرِهِم بها، كما قَالِ الوَلِيُّ: "هُوذَا قَدْ صَبَرْتُ لِكَلَامِكُم، وَأَنْصَتُّ إِلَى أَفْهَامِكُم حَتى نَاهَيْتُم الكَلَامَ" (أيوب٣٢/١١)، وقَالَ الوَلِيُّ الآخرُ: "وَلاَ تَنْزِعْ مِنْ فِيَّ كَلَامَ الْحَقِّ بِالْغَمِ جِدًا" (المزامير١١٩/٤٣).

[٢- أنواعُ النَّاسِ في الإيمانِ]

والذي دَعاني إلى التَصْرِيحِ بِهَذَا القَوْلِ، هو أَنْ رأيتُ كَثِيرًا مِنَ النَّاسِ عَليهِ في أَمَانَاتِهِم وَاعتِقَادَاتِهِم: فمنهم مَنْ قَدْ وَصَلَ إلى الحقِّ وهو به عارفٌ سَارٌّ، وفيه يقول النبي: "وُجِدَ كَلَامُكَ فَأَكَلْتُهُ، فَكَانَ كَلَامُكَ لِي لِلْفَرَحِ وَلِبَهْجَةِ قَلْبِي" (إرمياء١٥/١٦). ومنهم مَنْ قد وَصَلَ إلى الحقِّ وهو فيه شَكٌّ غيرُ مُتَحَقِّقٍ وَغيرُ مَتَمَسِكٍ، وفيه يقولُ النبيُ: "أَكْتُبُ لَهُ كَثْرَةَ شَرَائِعِي، فَهِيَ تُحْسَبُ أَجْنَبِيَّةً"

---

[1] من أن يبلغه. (المحقق)

[2] في معظم الأصل وردت اختصارًا بأشكال مختلفة؛ منها: كق، كقو، قو. وهو أمر مألوف في الكتابات العبرية. (المحقق)

(هوشع٨/١٢). ومنهم مَنْ قد تحققَّ بالباطلِ على ظنِّ أنه الحقُّ، فهو متمسِكٌ بالزورِ، وتاركٌ للمُستَوِي، وفيه يقولُ: "وتَرَى الضَالُّ لا يؤمنُ بالمُستَوِي، بل يصيرُ الزورُ تَغيُّرًا له" (أيوب١٥/٣١). ومنهم مَنْ استعملَ نَفْسَهُ في مذهبٍ ما زمانًا، وَرَفَضَهُ لِخِلَّةِ رأيٍ فيه، ثم انتقلَ إلى مذهبٍ آخرٍ، وزَهَدَ فيه لشيءٍ أنْكَرَهُ، ثم انتقلَ إلى آخرِ زمانًا، ورَمَى بِهِ لمعنًى أفسدَهُ عِنْدَهُ، فهو مُذَبْذَبٌ ما أَقَامَ. وَمَثَلُهُ كَمَنْ يريدُ مدينةً وليس يعرفُ الطريقَ إليها؛ فهو يسلكُ فَرْسَخًا[1] في سِكَّةٍ؛ فيتحيرُ، فَيَرْجِعُ، ويسلكُ في أخرى فَرْسَخًا، فَيَتَحَيَّرُ فيرجِعُ وكذاكَ في الثالث والرابع[2]، وفيه يقولُ الكتابُ: "واجتهاده في الشيء مشقي له ومتعبة ، لأنه لا يهتدي القصد إلى مدينة" (الجامعة١٠/١٥).

[٣- لماذا أَلَّفْتُ هذا الكتابَ؟]

فَلَمَّا وقفتُ على هذه الأصولِ، وسُوءِ فروعِهَا؛ أوجعني قلبي لِجِنْسِي؛ جنسُ الناطقين، واهتزَّتْ نفسِي لأُمَّتِنَا بني إسرائيل ممَّا رأيتُهُ في زَمَانِي هَذَا مِن كَثِيرٍ من المؤمنين، إيمانُهُم لا خَالِصٌ، واعتقادُهُم غيرُ صَحيحٍ، وَكَثِيرٌ من المُبْطِلِينَ يتظاهرونَ[3] بالفساد، وقد ظَلُّوا[4] على أهل الحَقِّ وهم يضلون. ورأيتُ الناسَ كلُّهُم قد غَرَقُوا في بحارِ الشكوكِ، وقد غَمَرَتْهُم أمواءُ[5] اللبُوسِ[6]، ولا خَائِضٌ

---

(١) الفَرْسَخُ: ثلاثة أميال أو ستة، سمي بذلك لأن صاحبه إذا مشى قعد واستراح من ذلك كأنه سكن، وهو واحد الفراسخ؛ فارسي معرب. لسان العرب١١/١٥٥؛ ياقوت الحموي، معجم البلدان، ج١، الباب الثالث. (المحقق)

(٢) في الأصل وردت كل الأرقام بحروف الأبجدية العبرية فآثرنا تحويلها إلى حروف. (المحقق)

(٣) يظهرونه ويتفاخرون به. (المحقق)

(٤) استعلوا به واغتروا. (المحقق)

(٥) والأصل أمواه جمع (موه) وهو أصل الماء. ويقولون: (أمواء)، حيث قلبت الواو ألفًا، والهاء همزة، وأبدلت الهاء أيضًا همزة في جمع (ماء) فقالوا: (أمواء).اللباب في علوم الكتاب، الإمام المفسر أبي حفص عمر بن علي ابن عادل الدمشقي الحنبلي، الجزء١٤، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٩٩٨م، ص٢١٠. (المحقق)

(٦) جمع (اللُّبْسُ) بفتح اللّام وسكون الباء، اختلاطُ الأمرِ، مصدرُ من (لَبَسَ)، تقول: لَبَسْتُ عليه الأمرَ (بفتح الباء (أَلْبِسُهُ) بكسرها (لَبْسًا) فَالْتَبَسَ، أي: خلطتُه وعمَيتُه وشبّهتُه،

يُصنعِدُهُم مِن أعْمَاقِهَا، ولا سَابِحٌ يأخذُ بأيدِيهم فيعبرُونَها، وكانَ عِندِي مِمَّا علَّمَنِي ربي ما أجعلُهُ لهم سَنَدًا، وفي وسعي مِمَّا رزقني ما أضَعُهُ لهم رِفْدًا[1]، رأيتُ أنَّ إسعافَهُم بِهِ عَلَيَّ واجبٌ، وإرشادَهُم إليه لي لازمٌ. وكبعضِ ما قال الوَلِيُّ: "الله رزقني لغة التعليم أعلم أمرا ألقنه اللغب يظهر لي في كل غداة ويثير لي السامع ليستمع بتعليمي بها" (إشعيا٥٠/٤). مَهْمَا[2] أني مُعترفٌ بِقِصَرِ عِلْمِي عَن التَمَامِ، وَمُقِرٌّ بِنَقْصِ مَعْرِفتي عن الكَمَالِ*، ولستُ بأعلمَ مِن أهلِ جِيلِي، لكنَّ بِطَاقَتِي، وما بَلَغَهُ عَقْلِي، وكما قال الولي: "وأنا فليس لأني أحكم الناس كشف لي هذا السر ، لكن بسبب الذي يعرفون الملك التفسير ، ولكي تعرف مراد نفسك" (دانيال٢/٣٠). فَأسألُهُ تَعَالَى[3] أن يوفقني، ويرزقني بما عَلِمَهُ من قَصْدِي ونيّتي في ما طلبْتُهُ، لا حَسَبَ نَيْلِي وَقُوَّتِي، وكَمَا قَالَ وَلِيُّهُ الآخرُ: "وَقَدْ عَلِمْتُ يَا إِلهِي أنَّكَ أنْتَ تَمْتَحِنُ القُلُوبَ وَتُسَرُّ بِالاسْتِقَامَةِ" (أخبار الأيام الأول٢٩/١٧).

[٤- كيفَ تَقرَأُ هَذا الكِتَابَ؟]

وأنا أَنْشُدُ اللهَ خَالِقَ الكلِّ أيَّ عَالِمٍ اطَّلَعَ في هذا الكتابِ فَرَأَى فيه خَلَلًا لَمَّا[4] سَدَّدَهُ، أو حَرْفًا مُشْكَلًا لَمَّا صَرَفَهُ إلى أحسَنِهِ، ولا يُقْعِدُهُ عن ذلك معنى أنَّ الكتابَ ليسَ لَهُ، أو أنِّي سَبَقْتُهُ إلى إيضاحِ ما لم يتضحْ لَهُ، فإنَّ للعلماءِ شَفَقَةً على الحكمةِ، يَجِدُونَ لها حَنينًا كحنينِ ذَوِي القرابةِ، كما قالَ: "قُلْ للحكمةِ أنتِ أُخْتِي"، وَعلى[5] أنَّ الجُهَّالَ أيضًا قد يُشْفِقُونَ على جَهْلِهِم فلا يَدْعُونَهُ"

وجعلتُه مُشْكِلاً حتى لا يُهتدَى إلى حقيقتِه، وربّما شُدِّدَ للتّكثير والمبالغة. لسان العرب٦/٢٠٢، ص٢٠٤. (المحقق).

[1] الرِّفْدُ بِالْكَسْرِ: الْعَطَاءُ وَالصِّلَةُ. وَالرَّفْدُ بِالْفَتْحِ: الْمَصْدَرُ. رَفَدَهُ يَرْفِدُهُ رَفْدًا: أعْطَاهُ. وَرَفَدَهُ وَأرْفَدَهُ: أعَانَهُ، وَالإسْمُ مِنْهُمَا الرِّفْدُ. وَتَرَافَدُوا: أعَانَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا. وَالْمَرْفَدُ وَالْمُرْفَدُ: الْمَعُونَةُ. لسان العرب، ج٣، ص١٨١. (المحقق)

[2] رغم أني. (المحقق)

[3] في الأصل: فاسءله تعَ. (المحقق)

[4] إلا. (المحقق)

[5] وكما أنَّ. (المحقق)

(الأمثـال٤/٧)، كَمَـا قـالَ: "وَيُشْـفِقُ عليـهِ ولا يتركُـهُ، ويمنـعُ النطـقَ فِيـهِ" (أيوب٢٠/١٣). ثم أُقْسِمُ على كلِّ طَالبِ عِلْمٍ يَنْظُرُ فيه باسم الله تَعَالَى[١] أن يُخْلِصَ في حالِ قراءَتِهِ إيّاهُ، وَيَقْصِدَ بذلك نَحْوَ قَصْدِي، ويترُكَ التَّعصُّبَ والتجازُفَ[٢] والتخليطَ حتى تَتِمَّ لَهُ المصلحةُ، ويَكْمُلُ له النفعُ بقوةِ مَنْ عَلَّمَنَا مَا يَنْفَعُنَا وَحَوْلِهِ كما قَالَ الوَلِيُّ: " كذا قال الله وليك قدوس إسرائيل أنا الله ربك المعلمك ما ينفعك المسلكك في الطريق الواجب أن تسلك فيه" (إشعيا٤٨/١٧).
هنا سَارَ العَالِمُ والتلميذُ بالكتابِ هذا المسيرَ، ازدادَ المُتَحَقِّقُ تَحَقُّقًا، وانكَشَفَ عن الشَاكِّ شَكُّهُ، وصارَ المؤمنُ تَقْلِيدًا، يُؤْمِنُ نَظَرًا وَفَهْمًا، وَوَقَفَ الطاعنُ بِتَلْبِيسٍ، واستَحَا المعاندُ المكابرُ، وَفَرِحَ الصالحونَ والمستقيمونَ كما قالَ: "يَنْظُر ذلك المستقيمون فيفرحون، وكلُّ جائرٍ يضم فَاهُ. من هو حكيمٌ فليحفظ هذه الأقوال، حتى تفهم فضائل الله" (المزامير١٠٧/٤٢- ٤٣). وبذلكَ تَتصَلِحُ بَواطنُ النَّاسِ مِثْلَ ظَواهِرِهِم، وَتَخْلُصُ صَلواتُهُم إذا صارَ مَعهُم في قُلوبِهِم الزاجرُ لَهُم عن الخطأ، المُحَرِّكُ لهم على الصوابِ، وكما قالَ الوليُّ: "وَفِي قَلْبِي قَد أَذخرتُ أقوالك، لقبل لا أخطيء لك" (المزامير١١٩/١١). وَصَحَّتْ أَمَانَاتُهُم في مُعَامَلَتِهِم، وَقَلَّتْ مُنَافَسَتُهُم بعضٌ لبعضٍ على أمورِ الدنيا، وأقبلوا أجمعونَ إلى ذِي الحكمةِ، ولم يميلوا إلي شيءٍ سِواهُ؛ فيكونُ لهم عَوْنًا ورحمةً ونعمةً كما قالَ تَسَبَّحَ وَتَقَدَّسَ: "فتولوا إلي تغاثوا يا أهل جميع أقطار الأرض لأني الطائق ليس غيري" (إشعيا٤٥/٢٢). جَميعُ ذلكَ يكُنْ[٣] مع ارتفاعِ الشكوكِ، وَزَوَالِ الشُبَهِ؛ فَيَنْبَسِطُ العِلْمُ باللهِ، والمعرفةُ بِدِينِهِ في العالمِ كانبساطِ الماءِ في أجواءِ البحرِ، كما قَالَ: "لا تُسيءُ ولا تُفسدُ في جميع أرض قدسي إذ امتلأت الأرض من المعرفة بالله وطاعته كالماء المغطى للبحر" (إشعيا١١/٩).

---

[١] في الأصل كله: تع. (المحقق)

[٢] من (الجَزْف): الأخذُ بالكثرة. وجَزَفَ له في الكيْل: أكثر. والجَزْفُ: أَخْذ الشيء مُجازفةً وجزافاً وهو لفظ فارسي مُعَرَّب. والجِزاف والجُزافةُ والجِزافةُ بيعك الشيء وشراؤه بلا وزن ولا كيل وهو يرجع إلى المُساهلةِ. مختار الصحاح، ج٤، ص١٣٣٧. (المحقق)

[٣] في الأصل: يك. (المحقق)

[٥- كَونُ الإنسانِ مَخْلُوقًا هُو سَبَبُ الشَّكِّ]

وَلَعَلَّ[1] متفكرٌ يَتَفَكَّرُ في أنَّ الباري جَلَّ وعزَّ تَرَكَ هذه الشُبَهَ والشكوكَ في ما بين مَخْلُوقِيهِ. فَنُقَدِّمَ الجوابَ هاهنا عن ذلك، ونقولُ: إنَّ كَوْنَهُم مخلُوقِينَ هو بِذَاتِهِ أَوْجَبَ لَهُم التَشَبُّهَ والتَخْيِيلَ[2]. وذلك أنَّهُم لَمَّا كانُوا مُحْتَاجِين بِرَسْمِ الخِلْقَةِ في كُلِّ فِعْلٍ يَفعلونَهُ إلى مُدَّةٍ من الزمان، يَتِمُّ فيها فِعْلُهُم جزءً بعدَ جزءٍ،[كذلك[3]] كانَ العِلْمُ الذي هو أَحَدُ الأفعالِ مُحْتَاجًا إلى مِثْلِ ذلكَ لا محالةِ. فَأَوَّلُ ما تَبْتَدِي عُلُومُهُم لَهُم، تَبْتَدِي مِن أشياءَ مُجتمعةٍ مُشْكِلَةٍ مُشَبَّهةٍ، فلا يَزَالُوا بقوّةِ العقلِ التي فِيهِم يُصَفُّونَهَا وَيُخَلِّصُونَهَا في مُدَّةٍ من الزمانِ حتَّى تَزُولَ عَنْهُم الشُبَهُ، وَيَخْلُصَ لَهُم الخالصُ، غيرُ مُشَارِكٍ لشيءٍ من الشَكِّ. وكما أنَّ لكلِّ صناعةٍ من صنائِعِهِم أجزاءً، إنْ هُم قَطَعُوا عَمَلَهُم قَبْلَ إتمَامِها، لم تَتِم تلك الصناعةُ؛ كالزراعةِ والبناءِ والنَسْجِ وسائرِ الصنائعِ، التي إنما تَتِمُّ بصبرِ صَانِعِهَا إلى آخِرِهَا، كذلك صناعةُ العِلْمِ تحتاجُ أن يَبْتَدِي من أولها، ويسايرُ معها فَصْلًا فَصْلًا إلى آخِرِهَا.

[٦- مِثَالٌ على الفحصِ والنَظَرِ وإزالةِ الشَكِّ]

فَفِي حَالِ الابتداءِ: الشُبَهُ عَشْرُ مَثَلًا، وفي الحال الثاني تَصِيرُ تسعًا، وفي الحالِ الثالثِ تَصيرُ ثمانية، وكذلك كلما نَظَرَ الإنسانَ وتأَمَّلَ تَنَاقَصَتْ، حتى يَخْلَصَ له في آخر الأحوالِ ذلكُ الواحدُ المطلوبُ، فَيَبْقَى مُفْرَدًا لا شُبْهَةَ مَعَهُ، ولا شَكَّ فيهِ.

---

(١) في الأصل: والعلّ. (المحقق)

(٢) لغة: خَيَّلَ: خال الشيء يخال خيلًا: الظن،والخيال كل شيء تراه كالظل، وخيَّل فيه الخير وتخيله: ظنه، وتخييل الشيء له تشبه، وخُيِّلَ إليه: من التخييل والوهم. لسان العرب: مادة (خيل). ومصطلحات التخييل والتخيل والخيال تعود في أصل فكرتها وارتباطها بالشعر إلى الفلسفة اليونانية والتي انتقلت إلى الفلاسفة المسلمين والنقاد، ويعد الكندي (٢٦٠هـ) أول من أشار إلى الخيال وقرنه بالتوهم، فالتوهم يعني التخييل. إبراهيم محمد الحمداني، المصطلح في الخطاب النقدي الأندلسي بين الاتباع والإبداع، إبراهيم محمد الحمداني، فاتن طه الحاج يونس، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ٢٠٢٠، ص١٦٣. (المحقق)

(٣) (المحقق)

وَشَرْحُ ذلكَ كَمَنْ يَطلبُ بُرهَانًا ليقفَ بِهِ على الصحيحِ، ونحنُ نَعْلَمُ أنَّ البُرْهَانَ كَلامٌ، والكلامُ فهو نوعٌ من أنواعِ الصوتِ، والأصواتُ فكثيرةُ الضُروبِ. فإذا أَخَذَ الطالبُ في تصفيةِ مَطْلُوبِهِ، وقد وَجَدَ الأصواتَ مُشَبَّهَةً مُشَكَّكَةً له، ابتدأ[1] في تَفْصِيلِهَا؛ فَفَصَلَ منها أولًا أصواتَ اصطكاكِ الأجرامِ؛ كوقوعِ الحَجَرِ على الحَجَرِ، وكانشقاقِ بعضِ الأجسامِ، ومثلَ صوتِ الرعدِ والهدِّ وما أشبههما، فَعَلِمَ أنَّ هذه الضروبَ لا يستفيدُ من صَوْتِهَا بُرْهَانًا. ويحصلُ في الحالِ الثَّاني عَلى أصواتِ الحيوانِ فقط، وهي التي يُرْجَى[2] البرهانُ أن يكونَ فيها. ثُمَّ يَفْصِلُ منها أصواتَ كلِّ حيوانٍ غيرِ ناطقٍ؛ كالصهيلِ[3] والنهيقِ والثُّغَاءِ[4] وما أشبهها، إذْ لا حكمةَ أيضًا في هذه.

ويحصلُ في الحالِ الثالثِ على أصواتِ النَّاسِ خاصَّةً التي في نوعها كلُّ عِلْمٍ. ثمَّ يَفْصِلُ منها الصوتَ الطبيعيَ الذي هو [مجرد[5]] صوتٍ وأشبهه، إذْ لا فائدةَ فيه. ويحصلُ في الرابعِ على صوتِ الإنسانِ التعليمي الذي هو الحروفُ الاثنين والعشرين. ثم يَفْصِلُ منها الحروفَ المُفْرَدَةَ، إذْ كانَ أيُّ حرفٍ منها قِيلَ مُفْرَدًا لا يُفيدُ شيئًا؛ كقولك: "أ ب ج د هـ" كلُّ واحدٍ على حِدَةٍ. ويَحْصُلُ في الحالِ الخامسِ على الحروفِ المُرَكَّبَةِ حتى تصيرَ أسماءً؛ كُلُّ واحدٍ ذو حرفينِ أو ثلاثة، أو مَا زَادَ على ذلك. ثم يُفصِّلُ منها كلَّ اسمٍ مُفْرَدٍ قِيلَ وَحْدَهُ؛ كقولك: "سَمَاءٌ"،"كَوْكَبٌ"، "إِنْسَانٌ". فهو غيرُ شيءٍ من هذه الأسماءِ إذا كانتْ مُفْرَدَةً في أن تَدُلَّ على أكثرِ من المُسَمَّى بِهَا. ويحصلُ في الحالِ السادسِ على الكلامِ المجموعِ؛ كقولك: "كَوْكَبٌ يُضِيءُ"، "إنسانٌ يَكْتُبُ"، وما أشبَهَ ذلك مِن كلمتَينِ مجموعتَينِ، أو كلمةٍ واسم، أو ما زادَ على ذلك، فإنه يرجو من هذه المجموعاتِ أن يصلَ بها إلى مطلوبِهِ. ثمَّ يُفصِّلُ منها الكلمتَين المجموعتَين، أو مَا زَادَ، وَكُلَّ مَا ليسَ هو خَبَرًا.

---

[1] في الأصل: ابتداء. (المحقق)
[2] في الأصل: يرجا. (المحقق)
[3] في الأصل: كلصهيل. (المحقق)
[4] الثُغاءُ: صوتُ الشاء والمَعَز وما شاكلها. لسان العرب، مادة (ثغا). (المحقق)
[5] (المحقق)

وَيَحْصُلُ في المَنْزِلِةِ السَابِعَةِ عَلى إِخْبَارٍ، كَقَوْلِ القَائِلِ: "قد طَلَعَتْ الشمسُ"، "وَنَزَلَ المطرُ"، وما أشبَهَ ذلك. ثم يَعْلَمُ أنَّ الإِخْبَارَ على ثلاثةِ ضروبٍ؛ وَاجِبٌ كقولك: "النَّارُ حَارَّةٌ". وَمُمْتَنَعٌ كقولك: "النَّارُ بَاردةٌ". وَمُمْكِنٌ كقولك: "رَأوبِين ببغداد". ثم يَعْزِلُ قِسْمَي الواجبِ والممتنعِ ناحيةً. ويحصلُ في الحالِ الثامنِ على الخَبَرِ الممكنِ؛ فيَفْحَصُ عنه: هل كانَ كما أخبرَ عنه المُخْبِرُ أم لا. ثمّ يأخذُ في الحالِ التاسعِ في الاستدلال على ذلك الأمرِ؛ إمَّا من الواجبِ، فيستخرجُ مِنْهُ ما يُوجِبُهُ ببعض الطُرقِ التي سَنُبَيِّنُهَا، وإمَّا المُمْتَنَعُ فَيُمْنَعُ به نَظَرًا ذلك الشيءُ الذي حَكَمَ بِهِ. فإذا بَطَلَتْ كلُّهَا، وَلَمْ يَبْقَ إلا ذلكَ الواحدُ، حَصَلَ عَليهِ في الحالِ العاشرِ؛ فَصَفَا لَهُ وَخَلُصَ، وأسقطَ جميعَ الأبوابِ الأوائلِ عَن نَفْسِهِ التي كانت تُشْكِلُ عليه مَطْلُوبَهُ، وَتُلْبِسَهُ من قِبَلِ النظرِ فيه، وَعَزَلَ واحدًا واحدًا مِنْهَا.

فقد تَبَيَّنَ أنَّ الناظرَ ابْتَدَى مِنْ أشياءَ كثيرةٍ مختلطةٍ، فلم يَزَلْ يُصفِّيَها تِسْعًا من عَشْرٍ، ثُمَّ ثمانيةً مِن تِسْعٍ، ثمَّ سبعًا من ثمانيةٍ، حتى انصرفتْ عنه المُخْتَلِطَاتُ [وَالمُشْكِلاتُ]، وَبَقِيَ له الخالصُ المحضُ. فإن هو قَطَعَ النظرَ عندَ وصُولِهِ إلى حال الخامسِ أو الرابعِ أو أيَّةِ المنازلِ كانتْ، فقد زَالَ عَنْهُ مِنَ الشُبَهِ بمقدارِ المنازلِ التي خَلَّفَهَا وراءَهُ، وَبَقِيَ عليه منها بمقدارِ ما بَقِيَ من المنازلِ التي بين يديهِ. فإن هو تَمَسَّكَ بحيثُ بَلَغَ، رَجَى لَهُ أن يعودَ عليهِ بتمامِهِ، فإن لم يَتَمَسَّكْ به، احتاجَ إلى أن يُعِيدَ النظرَ من أوَّلِهِ. ولهذا السببُ ضَلَّ قومٌ كثيرونَ، وَزَهِدُوا في الحِكْمَةِ؛ بعضٌ منهم لأنَّهُ لم يعرفْ كيفَ الطريقُ إليها، وبعضٌ آخرٌ لأنه أَخَذَ في طَرِيقِهَا ولم يَسْتَتِمَّهَا، فكانوا من الهالكين، وَعَلى مَا قَالَ الكِتَابُ: "أيُّ إِنْسَانٍ ضَلَّ عن طَرِيقِ العَقْلِ، فَذَاكَ في جَوْقِ الهَالِكِينَ يَحِلُّ" (الأمثال٢١/١٦).

[٧- الشّكُّ ثمرةُ عدمِ التَعَلُّمِ]

وَقَالَ عُلَمَاءُ بني إسرائيل في مَنْ لا يَسْتَوفِي معنى الحِكْمَةِ: "وَلِكَثْرَةِ تَلاميذ شمّاي وهليل[1] الذينَ لم يَسْتَوْفُوا زَادَتْ خِلَافَاتُهُم" (السنهدرين٨٨/٢). فَدَلَّنَا

---

[1] هليل وشماي: من أشهر حاخامات اليهود في فترة معلمي المشنا (تنائيم) في بابل، ومن أهم مفسري التراث الديني اليهودي. ترأسا سويًا السنهدرين. وكان لكل منهما مدرسة في

قَولُهُم هذا أنَّ التلاميذَ إذا هم استَوْفُوا التعلُّمَ، لم يكن في ما بينهم خُلْفٌ ولا شَغَبٌ. فلا يَرُدُّ الجاهلُ الضَجِرُ ذَنْبَهُ على الباري جلّ وعزّ، يقولُ: هو نَصَبَ لَهُ الشكوكَ، بل جَهْلُهُ أو ضَجَرُهُ أوقَعَهُ فيها على مَا شَرَحْنَا، بل لا يجوزُ أن يكونَ فِعْلٌ مِن أفعالِهِ دَفْعَةً[1] يرفعُ الشُبَهَ؛ فيخرجُ عن رَسْمِ المخلوقين وهو مخلوقٌ. ومن لم يُحِلْ بهذا ذنبَهُ على ربِّهِ، لكنه تمنَّى أن يجعَلَهُ اللهُ يعلمُ عِلْمًا لا شُبْهَةَ معه، فإنما سَأَلَ أن يَجْعَلَهُ ربُّهُ شبيهًا بِهِ؛ لأنَّ الذي يعلمُ بلا سببٍ هو خَالِقُ الكُلِّ تَبَارَكَ وَتَقَدَّسَ، وعلى ما سنبينُ في ما يُستَأنَفُ، وأمَّا سائرُ الخَلْقِ فلا يمكنُ عِلْمُهُمْ إلا بِسَبَبٍ، وهو الطلبُ والنظرُ المُحْتَاجُونَ إلى مُدَدٍ كما وَصَفْنَا. فَهُم مِن أوَّلِ آنِ تلك المُدَدِ إلى آخِرِهَا في شُبَهٍ عَلى ما شَرَحْنَا. والمحمودونَ هم الصابرونَ على أن يُخَلِصُوا الفضَّةَ من الزيفِ، كَقَوْلِهِ: "وَكَمَا أنَّكَ إذا نَحيّتَ الزيفَ من الفضَّةِ، خرجَ للسكَّاكِ إناءٌ جيدٌ" (الأمثال٢٥/٤)، وإلى أن يُمَخِّضُوا الصناعةَ فَيُخْرِجُوا زَبَدَهَا، كَقَوْلِهِ: "فإنَّه كما أنَّ مخضَ اللبنَ يُخرِجُ زُبْدًا، ومخضَ الأنفِ يُخْرِجُ دَمًا" (الأمثال٣٠/٣٣)، وإلى أن ينبتَ زرعُهُم فيحصدوه، كقوله: "اِزْرَعُوا لأَنْفُسِكُمْ بِالْبِرِّ. احْصُدُوا بِحَسَبِ الصَّلاَحِ" (هوشع١٠/١٢)، وإلى أن تنضجَ الثمرةُ من شجرةٍ فتصيرُ غذاءً، كقوله: "وَهِيَ شَجَرَةُ الحَيَاةِ لِلْمُتَمَسِكِينَ بِهَا" (الأمثال٣/١٨).

[٨- مَا هُوَ الاعْتِقَادُ؟]

وَإذْ قَد فَرَغْنَا مِمَّا أَرَدْنَا أن نذكرَهُ من حَلِّ[2] الشُبَهِ والشكوك، فينبغي أن نُبينَ ما الاعتقادُ. ونقول: إنه معنى يقومُ في النفس لكلِّ شيءٍ معلومٍ بالحال التي هو

التفسير يُطلَق عليها "بيت هليل" اتسمت بالمرونة، و"بيت شماي"، اشتهرت بتعنتها. ويُقارَن بيت شماي عادة ببيت هليل في الأدبيات الدينية اليهودية، وقد كُتبت الغلبة لمدرسة هليل في نهاية الأمر في المدارس الدينية اليهودية إلا أن ذلك لا يمنع من إيراد العلماء رأي مدرسة شماي للمقارنة من حين لآخر. ظفر الإسلام خان، كتاب التلمود تاريخه وتعاليمه، ط٨، دار النفائس، ٢٠٠٢، ص ص٣٥-٣٦. (المحقق)

[1] مرة واحدة. (المحقق)

[2] إزالة. (المحقق)

عليها، فإذا خرجتْ زبدةُ النَظَرِ، اكتنفتها العقولُ فانطوت عليها، وحصّلتها في النفوس فَأَزْجَتْهَا؛ فصار الإنسانُ مُعْتَقِدًا لذلك المعنى الذي حَصَلَ له، وَدَفَعَهُ في نفسه لوقتٍ آخر أو لأوقات. كقوله: "الحكماءُ يذكرونَ المعرفةَ، وقولُ الجاهلِ يندقُّ عن قريبٍ" (الأمثال ١٠/١٤)، وقال أيضًا: "واقبلْ مِن أمورِهِ الشرعَ" (أيوب٢٢/٢٢).

والاعتقادُ على ضَرْبَيْنِ؛ حَقٌّ وَبَاطِلٌ. فالاعتقادُ الحقيقي هو أن يعتقدَ الشيءَ على ما هو؛ الكثيرُ كثيرًا، والقليلُ قليلًا، والسوادُ سوادًا، والبياضُ بياضًا، والموجودُ موجودًا، والمعدومُ معدومًا. والاعتقادُ الباطلُ هو أن يعتقدَ الشيءَ بخلاف ما هو؛ الكثيرُ قليلًا، والقليلُ كثيرًا، والبياضُ سوادًا، والسوادُ بياضًا، والموجودُ معدومًا، والمعدومُ موجودًا. فالحكيمُ الجيّدُ مَنْ جَعَلَ حقائقَ الأشياءِ أصلًا، وأجرى اعتقادَهُ عليه، ومع حكمَتِهِ فهو يَثِقُ المَوْثُوقَ، ويَحْذَرُ من المحذورِ. والجاهلُ الذميمُ مَنْ جَعَلَ اعتقادَهُ هو الأصلُ، وَقَدَّرَ أنَّ حقائقَ الأشياء تتبعُ اعتقادَهُ. ومع جَهْلِهِ فهو يثقُ إلى المحذورِ، ويحذرُ من الموثوقِ، وَعَلَى مَا قَالَ: "الحَكِيمُ يَتقِي ويزولُ عن الشرِّ، والجاهلُ يتجاوزُ ويثقُ" (الأمثال١٤/١٦).

[٩- مَنْ يعتقدونَ أن لَا مَوْلَى لهم]

وأضيفُ إلى هَذا القَوْلِ ذِكْرَ تَعَجبي مِن قَوْمٍ هم عَبِيدٌ، اعتقدُوا أنه لا مَوْلَى[١] لهم، واعتمدُوا على أنَّ ما أنكرُوهُ بَطَلَ، وَمَا أَثْبَتُوه ثَبَتَ؛ هؤلاء[٢] الراسخونَ فِي غَمَرَاتِ الجَهْلِ، وَقَد بَلَغُوا إلى حَضِيضِ الهَلاكِ. فإن كانوا صَادِقِين؛ فَمَنْ كَانَ مِنْهُم لا مَالَ لَهُ، فليعتقد أنَّ صناديقَهُ وأسْفَاطَهُ[٣] مَمْلوَّةٌ مالًا، فيرى ما الذي ينفعُهُ، أو يعتقدُ أنه ابن سبعينَ سَنَةٍ وهو ابنُ أربعينَ، فينظرُ ما يتجدَّدُ عليه[٤]، أو

---

[١] في الأصل: مولا. (المحقق)

[٢] في الأصل كله: هاؤلاء. (المحقق)

[٣] مفرده (سَفَط) وهي (قُفّة): وعاء مصنوع من أغصان الشجر أو القصب تُوضع فيه الفاكهةُ ونحوُها. (المحقق)

[٤] يفيده ذلك. (المحقق)

يعتقدُ الشِبَعَ إذا كـان جَائعًـا، والـريَّ إذا كـان عطشـانًا[1]، والاسـتتارَ إذا كـان عريانًا؛ فينظرُ حَالَهُ كيفَ تَكُونُ. وَمَنْ كان منهم له عَدوّ مِلْطٌ[2] فيعتقدُ أنَّ عدوَّهُ قَد مَـاتَ وَهَلَكَ فلا يحذرُهُ، فَمَـا أَسْرَعَ مَـا يَأتِيـهِ مـا لـم يَخَفْـهُ. وَهَذا هُو الجَهْلُ المَحْضُ مـن قَوْمٍ ظَنُّوا أنهم إذا لـم يعتقدوا ربوبيـةً استراحوا مـن أمرِهِ ونهيِهِ ووعـدِهِ ووعيـدِهِ وسـائرِ مـا لاءَمَ ذلـكَ[3]. ويقـولُ الكتـابُ فـي مـثلهم: "ونطـرح أعناتهما" (المزامير ٢/٣).

وهوذا بعضُ الهِنْدِ قَد تَجَلَّدَ على النَّارِ؛ فَهي لَهُ مُحْرِقَةٌ كلما بَاشَرَهَا، وَبَعضُ المُتَفَتِّين[4] يتجلَّدُ على العِصِيِّ والمقارعِ وهـي تُؤْلِمُـهُ أيَّ وقتٍ طَلَعَتْـهُ[5]. كَذَاكَ وَأَشَدُّ تكونُ حَالُ المُتَجَرئِينَ على خَالقِ الكُلِّ فـي هذا المعنـى؛ فَهُم مـع جَهْلِهِم لا يَسلمون مِمَّا أَلزَمَتْهُ حكمتُهُ، وَكَقَوْلِهِ: "لأنَّهُ حَكِيمُ العِلْمِ، وأيّدُ القوةِ، مَنْ ذا تصعبُ عليه فَسَلِمَ مِنْهُ" (أيوب ٤/٩).

[١٠- أُصُولُ الاعْتِرَافِ الثَلاثَةُ]

وَإِذْ قَد انْقَضَـى مَـا أَرَدْنَـا إِلحَاقَـهُ بـالقَوْلِ الأوَّلِ؛ فَيَنْبَغِـي أن نَـذكرَ مَـوادَّ الحَـقِّ وَمُعْطَيَاتِ اليَقِينِ التـي هي مَعْدَنٌ لِكُلِّ مَعْلُومٍ، وينبوعٌ لكلِّ معروفٍ، ونتكلمُ عليها بمقدار مـا يوافقُ قَوْلَ صَدْرِ هذا الكتـاب. ونقولُ إنهـا ثـلاثُ مَواد؛ الأولـى عِلْمُ الشاهِدِ، والثانيةُ عِلْمُ العقلِ، والثالثـةُ عِلْمُ مـا دَفَعتْ الضـرورةُ إليـه. ونُتْبِعُ ذلكَ بِشَرْحِ واحدٍ واحدٍ من هذه الأصـولِ. ونقـولُ: أمَّـا عِلْمُ الشـاهدِ فهـو مـا أدركَـهُ الإنسانُ بأحدِ الخمسِ حَواسّ؛ إمَّـا بِبَصَـرٍ أو بِسَمْعٍ أو بِمَشَمٍ أو بِذَوْقٍ أو بِلَمْسٍ. وأمَّـا عِلْمُ العقلِ فهـو مـا يقـومُ فـي عَقْلِ الإنسـان فقط؛ مثـل استحسـان الصـدقِ واستقباح الكذبِ. وأمّا عِلْمُ الضروريات فهو ما إن لم يُصَدِّقْ بِـهِ الإنسانُ يَلْزَمُـهُ

---

[1] في الأصل: عطشان. (المحقق)

[2] رجلٌ أملَطُ بيِّنُ المَلَطِ، ويقال (غلام مِلْطٌ خِلْطٌ)، وهو المختلط النسب. مختار الصحاح، ج٣، ص ص٤١٠- ٤١١. (المحقق)

[3] ما شابه ذلك. (المحقق)

[4] أصحاب الفتوة والقوة من فَتَّ يَفِتُّ فتًا: فَتَّ الشيء: دقه وكسره كسرًا صغيرة. (المحقق)

[5] أصابته فيه. (المحقق)

إبطالَ مَعقولٍ أو محسوسٍ، فإذ لا سبيلَ إلى إبْطَالِهِ، فيضطرُّهُ الأمرُ إلى التصديقِ بذلك المعنى. كما نضطرُ إلى أن نقولَ بأنَّ للإنسان نَفْسًا، وإن لم نشاهدْهَا لئلا نُبْطِلَ فِعْلَهَا الظاهرَ، وأنَّ لكلِّ نفسٍ عقلًا، وإن لم نشاهدْهُ لئلا نُبْطِلَ فِعْلَهُ الظاهرَ. وَهذه الثلاثَةُ أُصُولٍ وَجَدْنَا مِن النَّاسِ كثيرينَ يُنْكِرُونَها؛ فَالقليلُ منهم مَنْ جَحَدَ الأصلَ الأوَّلَ، وسنذكرُهُم في المَقَالَةِ الأولى من هذا الكتاب وَنَرُدُّ عليهم، وبجحودهم الأصلَ الأوَّلَ، فقد جَحَدُوا الثاني والثالثَ؛ إذ هُمَا مبنيانِ عليه*. وأكثرُ منهم مَنْ أَقَرَّ بالأوَّلِ وَجَحَدَ الثانيَ والثالثَ، وسنذكرُ قولَهُمْ أيضًا في المَقَالَةِ الأولى، وَنَرُدُّ عليهم. وأكثرُ من الجميعِ مَنْ أَقَرَّ بالأصلين الأولين، وَجَحَدَ الثالثَ. وَسَبَبُ اختلافِ مقادِيرِهِم في ذلك، لأنَّ العِلْمَ الثاني أَخْفَى من الأول، وكذلك الثالثُ أَخْفَى من الثاني، فالجحود يُسْرِعُ إلى الخَفِي أكثرَ من الظاهرِ. وقومٌ جَحَدُوا هذا العِلْمَ انضيافًا على البَدَلِ؛ فَكُلُّ فَرِيقٍ منهم يُثْبِتُ ما نَفَاهُ خَصْمُهُ، ويحتجُ له بأنَّ الاضطرارَ دَفَعَهُ إلى ذلك. كَمَنْ أَثْبَتَ جميعَ الأشياءِ ساكنةً وَجَحَدَ الحركةَ، وآخرُ أَثْبَتَ جميعَ الأشياء متحركةً وَجَحَدَ السكونَ، وَكُلُّ وَاحِدٍ يجعلُ ما استَدَلَّ به خَصْمُهُ شَكًّا وشُبْهَةً.

[١١- الأصْلُ الرَابِعُ: الخَبَرُ]

وأمَّا نحنُ جماعةُ الموحِّدِينَ، فَنُصدِّقُ بهذه الثلاثِ مَوَاد التي للعِلْمِ، ونضيفُ إليها مَادةً رابعةً؛ استخرجناها بالثلاث، فصارتْ لنا أصلًا، وهي صِحَّةُ الخَبَرِ الصَادِقِ؛ فإنَّه مَبنيٌّ على عِلْمِ الحِسِّ وَعِلْمِ العقلِ، كما سَنبينُ في المَقَالَةِ الثَالِثَةِ من هذا الكتاب. فنقولُ هاهنا: إنَّ هذا العِلْمَ؛ أعني الخَبَرَ الصادِقَ، والكُتُبَ المنزَّلةِ، يحققُ لَنَا هذه الثلاثَةَ أُصولٍ أنَّها عُلومٌ صَحِيحَةٌ. لأنه يُحْصِي الحَواسَّ في بَابِ نَفْيِهَا عن الأوْثَانِ[1]؛ فَيَجْعَلُهَا خَمْسًا، يَضمُّ إليها اثنتينِ؛ إذ يقولُ: "لَهُم فَمٌ وليس تَتَكلم، وعيونٌ ولا تنظرُ. وآذانٌ ولا تسمعُ، وَأَنَافٌ ولا تَشْتَم. وأيدٍ ولا تلمسُ، وأرجلٌ ولا تمشي، ولا تهدر بحلوقها" (المزامير ١١٥/٥- ٧). فَهَذِهِ الخَمْسُ الأوَائِلُ هي بِعَيْنِهَا الحَوَاسُّ، والاثنتانِ المضمومتانِ إليها: أَحَدَتُهُمَا الحركةُ؛ إذ قال: "وأرجل ولا تمشي"، وبها يُعْلَمُ التثقيلُ والتخفيفُ، كما يُعاقُ

---

[1] في الأصل: الأوثن. (المحقق)

الإنسانُ عن التَحَرُّكِ لِثِقْلِهِ، ولا يمنعُهُ الخِفّةُ. وذلك أنّ قومًا تَعَرضُوا للزيادة على عَدَدِ الحَواسِّ، فَقَالُوا: فَفِيمَا ذا تُعْلَمُ الخِفَّةُ والثِقَلُ، فَنَقُولُ: بِدَائِمِ الحركةِ، فَتُوجَدُ سَهْلَةً أو صَعْبَةً. وَالأُخْرَى النُطقُ؛ إذ قَالَ: "ولا تهدر بحلوقها "، وهو جُمْلَةُ الكَلَامِ ذُو الأسْمَاءِ والتأليفِ والمقدماتِ والبراهينَ عَلَى مَا شَرَحْنَا.

ثمَّ حقَّقَ لنا عِلْمَ العقل؛ فَأَمَرَ بالصِدقِ، لا الكذبَ [كقولهِ: "ولِسَاني يدرُسُ الحَقَّ، وشفتيَّ تكرهُ الظلمَ، وجميعُ أقوال فاي بصدقٍ، ليس فيها مُنفتل ولا عُسْرٍ" (الأمثال٨/٧-٨). ثم حقَّقَ لنا العِلْمَ الضروريَ [بأنه كُلُّ مَا يُؤدِ]ي إلى دَفْع[1] شَيءٍ من المَحْسُوسِ [أو مِنَ المَعْقُول] فَهُو بَاطِلٌ. فإمّا بُطلانُ [ما دَفَعَ] المحسوسَ، فكما قَالَ: "يا مُفْتَرِسُ نَفْسِهِ بِغَضَبِهِ، هل بسببك يترِكُ الأرضَ، وينتقل الصوّانُ من موضِعِهِ" (أيوب١٨/٤). وإمّا بُطلانُ ما دَفَعَ المعقولَ من الكَذِبِ وَالصِدْقِ، فَقَالَ فِيهِ: "وإن لم يكنْ كذاكَ، فَمَنْ يُكذبني، ويصيّر كلامي ليس كما قلتُ" (أيوب٢٤/٢٥). ثم عرَّفنا أنَّ جميعَ العلوم مبنيةٌ على ما أدركناه بحواسِّنَا التي ذكرناها، وَمُفَرَّعَةٌ منها، ومستخرجةٌ عنها؛ إذ قال: "أَيُّهَا الحكماءُ اسْمَعُوا كَلَامِي وَيَا عُلَمَاءُ أَنْصِتُوا لِي. لأنَّ السمعَ يمتحنُ الكلامَ كما يذوقُ الحنكُ الطعامَ" (أيوب٣٤/ ٢-٣). ثم حقَّقَ لنا الأخبارَ الصادقةَ أنها حَقٌّ بقولِهِ: "استمعْ فإني أخبركَ والذي رأيتُهُ أقصُّهُ، الذي الحكماءُ يُخبِرُونَ ولا يكتمون ما نَقَلُوهُ مِن أَبَائِهِم لهم وحدهم يجب أن يسلم البلدَ ولا يجوز أجنبي في ما بينهم" (أيوب١٥/ ١٧-١٩). [ولها أشْرَاطٌ] شَرِحْنَاهَا في تَفْسِير [هذه الفواسيق[2] في] مَوْضِعِهَا. وإذ قَد ذَكَرْنَا [هذه الأصُولَ] الأربعةَ، فينبغي أن نشرحَ كيف [الاستدلالُ عنها].

ونقولُ: أمَّا عِلْمُ الحسِّ، فَكُلُّ [ما وَقَعَ في] حسِّنَا الصحيحِ بالوصلةِ [التي بَيْنَنَا وَبَيْنَهُ]؛ فيجبُ أن نَعْتَقدَ أنَّهُ هو عَلى الحَقِّ [مِثْلَ مَا] أدْرَكْنَاهُ لا شَكَّ فيه بعد أن نتـ[درب بحال] التَخَلِّيَات[3]. فَلا نغلطُ بها كالقومِ [الذين] اعتقدُوا الصورةَ التي تُرَى في المرآةِ أنها صورةٌ مُبْدَعَةٌ[4] هناك على الحَقِيقَةِ، وإنما هي خاصيّة

---

(1) إنكار. (المحقق)

(2) في الأصل كله استعمل الكاتب هذه الكلمة للدلالة على الفقرات التوراتية، وتعود إلى الكلمة العبرية "פסוק". (المحقق)

(3) التخيل أو الوهم. (المحقق)

(4) مخلوقة. (المحقق)

الأجسامِ الصَقِيلَةِ أن تَعْكِسَ صورةَ ما يُقَابِلُهَا. ولا كالقومِ الذين جَعَلُوا القامَةَ التي تُرَى في الماءِ مُنْعَكِسَةً، أنَّ لها حَقِيقةً تُبْدَعُ في ذَلكَ الوَقْتِ، وَلَمْ يَعْلَمُوا أنَّ السببَ في ذلك هو إذا كان الماءُ أعمقُ مقدارًا من مقدارِ طولِ القامةِ. فإذا تَحَرَزنَا مِن هَذِهِ وَمَا أَشْبَهَهَا، خَرجَ اعتقادُ المَحْسُوسَاتِ صَحِيحًا، ولا يغلطنا التخيُّل، كما قالَ: "وَرَأَى الْمُوآبِيُّونَ مُقَابِلَهُمُ الْمِيَاهَ حَمْرَاءَ كَالدَّمِ" (الملوك الثاني٣/٢٢).

وأمّا المعقولاتُ، فكلُّ ما تُصُوِّرَ في عَقْلِنَا السَليمِ من الآفَاتِ، فهو عِلْمٌ حَقيقيّ لا شَكَّ فِيهِ، بعد أن نعلمَ كيفَ ننظرُ، ثم نَسْتَوْفِي النَظَرَ، ونحترزُ من [التخيُّلاتِ] والأحْلَامِ. فإنَّ قومًا أَثْبَتُوهَا حَقَائِقَ [مُبْدَعَةً على صُوراتٍ] مَا رَآهَا[1] الإنسانُ، وكان عندَهُم [أن يلـ]تزموا ذلكَ لئلا يَدْفَعُوا[2] المُشَاهَدَ[3] [ولم يعلموا أنَّ بعضها] يكونُ من معاني النهارِ [الماضي التي جاز]ت الفِكْرَ، وفيه يَقُولُ: "وكانبعاث الأحلام بكثرة المعاني "(الجامعة٥/٢) . وبعضُهَا مِن قِبَلِ[4] الأَغْذِيَةِ وَحَرِّهَا [وقرِّهَا] وكثرتِهَا وقلَّتِهَا، وفيه يقولُ [الكتابُ: "فيكون كما يرى الجائع في حلمه كأنه يأكل" (إشعيا٢٩/٨). [وبعضُهَا] من قِبَلِ الليموسِ الغالبِ على المِزَاجِ؛ [والحارُّ] والرطبُ يُخَيِّلُ أفراحًا وملاهي، واليابسُ يُخَيِّلُ أَحْزَانًا ومآتمَ، وفيهِ يقولُ الوَجِعُ العَليلُ: "وإن قلتُ يُعازيني سريري... أذعرتني بالأحلام ومن الروايات تُهوِّلني" (أيوب٧/١٣)، وإنما فيها لمعةٌ ما عُلوِّيّةٌ تشوبُهَا على طريق التلخيصِ والتمثيلِ؛ كقوله: "فِي مَنَامٍ أو رُؤيا الليلِ في وقوعِ السباتِ على الناسِ ونِوْمِهِم على مَضَاجِعِهِم حِينئذٍ يَتقدَّمُ إلى قَوْمٍ" (أيوب٣٣/١٥).

وأمّا الضروريات مِنَ العلومِ، فإنَّا إذا أَدْرَكَ حِسُّنَا شيئًا ما، وَتَحَقَّقَهُ، وكان ذلك الشيءُ لا يَثْبُتُ في نفوسِنا اعتقادُهُ إلا باعتقادِ أشياءَ أُخَر مَعَهُ؛ فيجب أن نعتقدَهَا كلَّهَا، قليلةً كانتْ أو كثيرةً، إذ لا يقومُ ذلك المحسوسُ إلا بها، فربما كانتْ واحدةً، وربما كانت اثنتين، أو ثلاث، أو أربع، أو أكثرَ من ذلك، فلو بلغتْ ما بلغتْ، إذ لابدَّ من ذلك المحسوس، فلابدَّ منها كلُّهَا. فَأمّا الفرادُ منها الواحد،

---

[1] في الأصل: راءها. (المحقق)

[2] ينكروا. (المحقق)

[3] ما يشاهدونه باعينهم محسوسًا. (المحقق)

[4] بسبب. (المحقق)

فإنَّا إذا رأينا دُخَانًا، ولم نرَ النَّارَ التي تَوَلَّدَ عنها ذلك الدُخَانُ؛ فواجبٌ أن نعتقدَ وِجْدَانَ[١] النَّار بوجدان الدُخانِ؛ إذ لا يَتِمُّ هذا إلا بهذا. وكذلك إذا سمعنا صوتَ إنسانٍ من وراء حائطٍ، فيجب أن نعتقدَ وِجْدَانَهُ؛ إذ لا يكونُ صوتُ إنسانٍ إلا عن إنسانٍ موجودٍ. وأمَّا ما زاد على الواحد منها، فكما نَرَى الغذاءَ يَرِدُ بُطُونَ الحيوانِ مُجَسَّمًا، وَيخرُجُ ثُقْلُهُ[٢] منها، فإن لم نعتقدْ أربعةَ أشياءَ، لم يَتِمْ* ما أدْرَكَهُ حِسُّنَا؛ وهي أنَّ فيها قُوَّةً جاذبةً للغذاء إلى داخلٍ، وقوةً ماسكةً له إلى أن ينضجَ، وقوةً هاضمةً له مَمَاسيَّةً، وقوةً دافعةً لثُقْلِهِ بها ما صار إلى خارج. فإذا كان المحسوسُ لا يَتِمُّ إلا بهذه الأربع؛ فيجب أن نعتقدَ أنَّ الأربعةَ حَقٌّ.

وربما لم يَتِمَّ لنا اعتقادُ مَا شَاهَدْنَاهُ حتى نُنْشِيَء صناعةً تُحَقِّقُهُ لَنَا، وربما احتجنا إلى صنائعَ كثيرةٍ. فإذا صَحَّ أنَّ ذلك الشيءَ المحسوسَ متعلقٌ بها؛ وَجَبَ أن نعتقدَهَا كلَّهَا حَقًّا حتى يثبتَ ذلك المحسوسُ. وذاكَ كما نُشاهدُ القمرَ يطلعُ على الأرضِ، ويغيبُ في أوقاتٍ مختلفة من ليلٍ ونهارٍ، ومع ذلك يَسيرُ مَسِيرًا طَويلًا وَمَسِيرًا قَصِيرًا، كما يَقْصُرُ أحيانًا عن بلوغِ إحدَى المنازل الثمانية والعشرين التي أَدْرَكْنَاهَا، فسميناها بأسماء، ويمتدُّ أحيانًا فَيَجُوزَهَا، ومع ذلكَ فَنَرَاهُ تَارَةً طاعِنًا في الجنوب، وأُخْرَى في الشمال؛ فنعلمُ من ذلك أنه لو كانت له حَركةٌ واحدةٌ فقط، لم يختلفْ مَسِيرُهُ وَعَرْضُهُ. وإن مُشَاهَدَتَنَا لاختلافِهِمَا يُوجبُ أن يكونَ له حركاتٌ كثيرةٌ، وأنَّ الحركات الكثيرةَ لا تكونُ إلا من أجرامَ كثيرةٍ، إذ كان الجرمُ الواحدُ لا يتحركُ في آنٍ واحدٍ حركتين مختلفتين، فكيف الثلاثُ أو الأربعُ [حركات[٣]]. وأنَّ الأجرامَ الكثيرةَ المتساويةَ الأشكالِ يُقَاطِعُ بَعْضُهَا بَعْضًا؛ فلذلك الحركاتُ يُنْقِصُ بعضُهَا بَعْضًا أو يُزِيدُهُ. وإنَّ ذلك لا يَصِحُّ لنا إلا بالصناعةِ الهندسيّةِ تُرِينا مُداخلةَ شكلٍ في شكلٍ على طريق التركيبِ، بَعْدَ وقوفِنَا على البسيطِ منه. فبدينا[٤] بمعرفةِ الأشكالِ البسيطةِ بعد النُقَطِ والخطوطِ، حتى بمعرفةِ الشكلِ المُثَلَّثِ والمربَّعِ والمدَّورِ والمُدَاخِلِ والمُمَاسِّ والمُقَاطِعِ، وما مِنْ

[١] وجود النار. (المحقق)
[٢] فضلاته وأذاه. (المحقق)
[٣] المحقق
[٤] فبدأنا. (المحقق)

أقسَامِهِ يستحيلُ، ومـا منهـا يَسْتَقِيمُ، حتـى عرفنـا أنَّ أشـكالَ الأفـلاكِ كُرِّيَّـةٌ أو مستديرةٌ، وأنَّ بعضَهَا موضوعٌ في داخلِ بعضٍ. فَبِتَمَامِ هذه الصنائعِ، مَا وَضَحَ لنا أنَّ مَسيرَ القمرِ مُرَكَّبٌ من خمسِ حركاتٍ؛ فيجبُ أن نَعتقدَ أنَّ هذه الصنائعَ كُلَّهَا حَقٌّ؛ إذ لا يَتِمُّ لنا اعتقادُ اختلافِ مَسِيرِهِ على الرسمِ الطبيعيِ إلا بها.

[١٢- أمورٌ تحرُسُ مِنَ الفَسَادِ]

وَإِذْ قَد أَوْضَحْنَا كيف يكونُ العِلْمُ الضروريُ، فيجبُ أن نذكرَ مـا يحرُسُهُ مِنَ الفَسَادِ، وذلك أنَّ أكثرَ تَنَازعِ النَّاسِ واختلافِهِم واستدلالاتِهِم بِهِ ومنه. ونقول: أنَّه إذا قَـالَ قَائِـلٌ: اعتقـدتُ كَـذَا[1] لـئلا أُبطِـلَ مَحْسُوسًـا[2]، وَجَـبَ أن ننظـرَ، فَلَعَـلَّ المحسوس يثبتُ بغيرِ مـا اعتقدَهُ، فَـإن كَـانَ كَذَاكَ، فَمُعْتَقَدُهُ سَاقِطٌ. وذاكَ كالذين اعتقدوا أنَّ المجرَّةَ، لِمَـا يشـاهدون مـن بَيَاضِـهَا، كـانَ عليهـا مَدَارُ فَلَكِ الشمسِ قَدِيمًا. فعندَ امتحـانِ كَلَامِهِم، وَجَدْنَا غيرَهُ ممكنًـا؛ وهـو أن يكـونَ ذلـك بُخـارًا يتصاعدُ، أو جُزْءًا[3] نَارِيًّا قَائِمًا، أو كواكبَ صغارًا مُجْتَمِعَةً، أو مـا سِوَى ذَلِكَ، فَسَاقِطٌ ما قَالُوهُ.

وَإِذَا قَالَ قَائِلٌ: اعتقدتُ كذا لئلا أبطلُ المعقولَ، وَجَبَ أن ننظرَ إن كـان ذاكَ المعقولُ يثبتُ لنا بغيرِ ما اعْتَقَدَهُ، بَطَلَ ما اعتقدَهُ. وَذَاكَ كَالذينَ زَعَمُوا أنَّ ههنـا أرضًا أُخْرَى سِوَى هَذِهِ، وأنَّ دليلَهُم علـى ذلك لِتَكَوّنِ النَّـارِ فـي الوسطِ؛ إذ كُلُّ شيءٍ شَرِيفٌ فَهُو مُحْفُوظٌ فِي الوَسَطِ. وَقَدْ استَقَامَ لنا اعتقادُ ذلك للإنسانِ السـاكنِ في الأرضِ التـي هي وسطُ الكلِّ، وَسَقَطَ عنّا ما التزموا به.

وإذا قـال قائلٌ: اعتقدتُ كذا قياسًـا علـى المَحْسُوسِ، وكـان مُعْتَقَدُهُ ذَاكَ يُفسِدُ مَحْسُوسًا آخَرَ، كانَ العَمَلُ عَلى أعْظَمِ المَحْسُوسَيْنِ، ومـا يُوجِبُـهُ. كالذين زَعمُـوا أنَّ الأشـياءَ ابتُـدِئَتْ مـن المـاءِ؛ لأنَّ الحيـوانَ مـن عُنْصِـرٍ رَطْـبٍ. وَتَرَكُـوا مَـا يُشَاهِدُوهُ من مُيُوعَةِ المَاءِ وَسَيَلَانِهِ، فَلا يُجُوزُ أن يَكُونَ أصْلًا إذ لا يَقُومُ بِذَاتِـهِ، وَإِذَا التقَى في الاستدلال مِثْلُ هَذَيْنِ، فأعظمهُمَا أَوْلَى بالدلالة.

---

[1] في الأصل كله: كذى. (المحقق)
[2] في الأصل: محسوس. (المحقق)
[3] في الأصل: جزء. (المحقق)

وَإِذَا قَالَ قَائِلٌ: اعتقدتُ كَذَا قِيَاسًا عَلى المَحْسُوسِ، وَكَانَ بَعضُ قَوْلِهِ يُناقضُ بَعْضَهُ؛ فَقَوْلُهُ بَاطِلٌ. كقولِ الذينَ زعمُوا أنَّ الخيرَ هو ما لَذَّذَنَا، لأنهم كَذَا يَحُسُّونَ. وليس يتذكرون أنَّ قَتْلَهُم يُلَذِّذُ أعْدَاءَهُم، كما أنَّ قتلَ أعدائِهِم يلذِّذُهم؛ فيكونُ خيرًا شرًّا معًا متناقضًا.

وَإِذَا قَالَ قَائِلٌ: اعتقدتُ كَذَا لِعِلَّةِ كَذَا، وَحَرَرنَا[1] تلك العِلَّةَ فَوَجَدْنَاهَا تُوجِبُ شيئًا آخرَ لا يعتقدُهُ؛ فقد أبطَلَها. وَذَلِكَ كَقَوْلِ أَهْلِ الدَّهْرِ: اعتقدنا الأشيَاءَ قَدِيمَةً؛ لأنَّا لا نُصَدِّقُ إلَّا بِمَا يُدرِكُهُ حِسُّنَا. وَأَلَّا يُصَدِّقُوا إلَّا بِمَا أدْرَكَهُ حِسُّهُم، يمنعهم اعتقادُ الأشياءِ قَدِيمةً؛ إذ لا يمكن أن يَحُسُّوا القديمَ في قِدَمِهِ.

وَرُبَّمَا قَالَ قَائِلٌ: أبيتُ كَذَا لِعلَّةِ كَذَا، وَتَجِدُهُ قَدْ دَخَلَ فِي أَصْعَبَ مِمَّا هَرَبَ منه. كَمَا هَرَبَ بَعْضُ المُوَحِدِينَ مِنَ القَوْلِ بأنَّه لا يَقدرُ عَلى رَدِّ أَمْسِ، لئلا يَصِفُهُ بِالعَجْزِ. فَدَخلُوا في مَا هُو شَرٌّ، وَوَصَفُوه بَالمُحَالِ، وَعَلى مَا سَنَذْكُرُ فِي بَعْضِ المَقَالَةِ الثَّانِيةِ إن شَاءَ اللهُ تَعَالَى.

فَنَحْنُ الآنَ إذَا التَمِسْنَا إِثْبَاتَ حَقِيقَةٍ بِالعِلْمِ الضروري؛ حَرَسْنَاهُ مِن هَذِهِ الخَمْسِ فُنُونِ المُفْسِدةِ لَهُ؛ وَهُو أَلَّا يكونُ غَيْرُهُ يَقْضِي بِهِ حَقَّ* المَحْسُوسِ، ولا يكونُ غيرُهُ يَقْضِي [بِهِ حَقَّ] المَعْلُومِ، وَلَا يَكُونُ مُفْسِدًا لِحَقِيقَةٍ أُخْرَى، وَلَا مُنَاقِضًا بَعْضُهُ بَعْضًا، فَكَيْفَ أن يَدْخُلَ فِي شَرٍّ مِمَّا كَرِهَ. وَذَلِكَ بَعْدَ حِرَاسَةِ المَحْسُوسِ وَالمَعْقُولِ بِالدُّرْبَةِ[2] الَّتِي وَصَفْنَاهَا. فَصَارتْ سَبْعَةُ مَعَانٍ، مَع الصبْرِ لِصِنَاعَةِ النَظَرِ إِلَى تَمَامِهَا، خَرَجَتْ لَنَا الحَقِيقَةُ صَحِيحَةً. وإذا أخذَ غيرُنَا في أن يَدَّعِي بالعِلْمِ الضروري، امتَحِنَّا قَوْلَهُ بِهَذِهِ السَبْعِ، فَإذَا انْحَكَّ بِمَحَكِّهَا، وَتَقَسَّمَ[3] بِمِيزَانِهَا كَانَ صَحِيحًا أَيْضًا مَقْبُولًا نستعملها. وكذلك في معاني الخَبَرِ الصادقِ؛ أعني كُتُبَ النُبوَّةِ. لَكِن لَيْسَ هَذَا مَوْضِعٌ نَشْرَحُ فِيهِ ضُرُوبَهَا، وَقَد شَرَحْتُ مَنهُ طَرَفًا وَاسِعًا فِي صَدْرِ تَفْسِيرِ التَوْرَاةِ[4].

---

[1] دققنا فيها ودرسناها. (المحقق)

[2] دُرْبَةٌ: وتعني الحنكة والمهارة التي تكتسب بطول الممارسة، ويقال "اكتسب دربة على الكلام". (المحقق)

[3] وزن كلامه. (المحقق)

[4] في الأصل: التوره. (المحقق)

[١٣- هَل النَظَرُ يُؤدِي إلَى الكُفْرِ؟]

فَإن قَالَ قَائِلٌ: فَكَيْفَ تُحْكِمُ علينا النظرَ فِي المَعْلُومَاتِ وَتِحْرِيرِهَا، حَتى نِعْتَقِدَهَا عَلى مَا تَتَهنْدَسُ وَتَتَمَتَّنُ[١]، والناسُ يُنْكِرُونَ هَذِهِ الصِنَاعَةَ، وَعِنْدَهُم أنَّ النَظَرَ يُؤدِي إلَى الكُفْرِ، ويُخْرِجُ إلى الزَندَقَةِ؟ فَنَقُولُ: إنَّ هَذَا إنَّمَا هُو عِندَ عَوَامِهِم، كَمَا تَرَى عَوَامَّ هَذَا البَلَدِ يظَنُونَ أنَّ كُلَّ مَنْ صَارَ إلى بلدِ الهند استَغْنَى[٢]. وَكَمَا قِيلَ عَن بَعْضِ عَوَامِّ أمَّتِنَا أنهم يَظُنُونَ أنَّ شيئًا يُشْبِهُ التِنِينَ يَبْتَلِعُ القَمَرَ؛ فَيِنْكَسِفُ. وَعَن بَعْضِ عَوَامِّ العَرَبِ أَنَّهم كَانُوا يَظُنُونَ أنَّه مَنْ لَمْ تُنْحَرْ نَاقَتُهُ على قَبْرِهِ حُشِرَ وهو رَاجِلٌ[٣]، ومِثْلُ هذا كثيرٌ مِمَّا يُضْحَكُ مِنْهُ.

فإن قَالَ: فَإنَّ الخَوَاصَّ مِن عُلَمَاءِ بَنِي إِسْرَائِيلِ قَد نُهُوا عَن ذَلِكَ، وخاصَّةً النَظَر في أوائِلِ الزَمَانِ وَأوائِلِ المَكَانِ إذ قَالُوا: "كُلُّ مَنْ يَنْظُرُ فِي أرْبَعَةِ أمُورٍ فَإنَّهُ يَتَرَدَّدُ، وَلَا يَصِلُ أبَدًا، لَا مِن أسْفَلَ، وَلَا مِن أعْلَى، وَلَا مِن الأمَامِ، وَلَا مِن الخَلْفِ" (حجيجا١١). قُلْنَا وَاستعنَّا بِالرَحْمَنِ: أنَّ النَظَرَ الصَحِيحَ لَا يَجُوزُ أن يَمْنَعُونَا مِنْهُ، وَخَالِقُنَا قَد أمَرَنَا بِهِ مِع الخَبَرِ الصَادِقِ كَقَوْلِهِ: "أمَا علمتم ولا سمعتم ولا أُخْبِرتم من أول ولا تفهمتم أساسات الأرض" (إشعيا٤٠/٢١). وَقَالَ الأولياءُ بَعْضُهُم لِبَعْضٍ: "نختارُ لَنَا حُكْمًا نعْرِفُ بِهِ مَا الأصلحُ مِن كَلَامِنَا" (أيوب٣٤/٤)، وَكَمَا للخَمسَةِ نَفَرٍ فِي هذا أعني: أيوب وإليفاز وبلداد وصوفر وإلياهو[٤] أقْوَالٌ وَاسِعَةٌ. وَإنَّمَا مَنَعُوا مِن عَزْلِ كُتُبِ الأنبياءِ نَاحِيةً، وَالأخْذُ بِمَا يَقَعُ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْ رَأي نَفْسِهِ، فِي إخْطَارِهِ بِبَالِهِ أوائلَ المَكَانِ والزَمَانِ. فَمَنْ يَنْظُرُ عَلى هَذِهِ الجِهَةِ قَد يُصِيبُ وَقَد يُخْطِيءُ. وَعَلَى أن يُصِيبَ فَهُو عَلَى غَيْرِ دِينٍ. وإن أصَابَ الدِينَ وَثَبَتَ عَلَيْهِ، لم يُؤمَنْ انتقالُهُ عنه بشُبْهَةٍ تَنْتَصِبُ لَهُ فتُفْسِدَ عَلَيهِ اعتِقَادَهُ، وَنَحْنُ فَمُجْمِعُونَ على تَخْطِئَةِ فِعْلِ هذا، وإن كَانَ نَظَّارًا[٥]. وَإنَّمَا

---

[١] تتأكد صحتها. (المحقق)

[٢] صار غنيًا. (المحقق)

[٣] بلا راحلة. (المحقق)

[٤] يقصدُ بلداد الشوحي وصوفر النعماني وإليفاز التيماني وإلياهو ابن برخئيل البوزي وجميعهم أصدقاء أيوب عليه السلام ومن معاصريه، وقد وردت أسماؤهم في سفر أيوب٢/٢٢. (المحقق)

[٥] كثير النظر، عميق الرؤية، صاحب بصيرة. (المحقق)

نَفْحَصُ نحنُ مَعَاشِرُ بَنِي إِسْرَائِيلَ، وَنِنْظُرُ عَلَى طَرِيقٍ غَيْرِ هَذَا، وَهُو مَا إِذْكُرُهُ وأوضحُهُ بِعَوْنِ الرحْمَنِ.

اعلمْ - أرشدَكَ اللهُ- يا أيها الناظرُ في هذا الكتاب أنَّا إنَّمَا نبحثُ وَنَنْظُرُ في أمورِ دينِنِا لِمَعْنَيَيْنِ: أحدُهُمَا لِيَصِحَّ عندَنَا بالفعل ما عَلَّمنَا أنبياءُ الله بالعِلْمِ. والثاني لِنَرُدَّ على مَنْ يطعنُ علينا في شيءٍ مِن أمورِ دِينِنَا. وذلك أنَّ ربَّنَا تَبَارَكَ وتَعَالَى لقنَّنَا كُلَّ ما نحتَاجُ إليهِ من أمورِ دِينِنِا بتَوَسُّطِ[1] أنبيائه، بعدَ ما صَحَّحَ لهم النُّبوَّةَ عندنا بالآياتِ والبراهين؛ فَأَمَرَنَا بأن نَعتقدَ تِلْكَ المعاني ونحفظها. وعرَّفنا أنَّا إذا نَظَرنا وَفَحَصْنَا؛ أَخْرَجَ لنا النظرُ الصحيحُ المُسْتَوْفِي في كلِّ بابٍ مِثْلَ مَا نَبأَنَا به في قولِ رُسُلِهِ، وأعطانا أمَانًا أنه لا يمكن أن تكون علينا حُجَّةٌ للملحدين في ديننا، ولا طَعنٌ للمشككين في أمَانَتِنَا. ذلك قولُهُ فيما أخبرنا به من أنَّ الأشياءَ كلَّهَا مُبْتَدَءَةٌ، وهو الخالقُ ابتدءَهَا، وهو واحدٌ لا شريكَ له: "كَذَا قَالَ اللهُ مَلكُ إسرائيل ووليه رب الجيوش: أنا الأول وأنا الآخر ولا إله غيري" (إشعيا٤٤/٦).

وَقَالَ بَعْدَهُ في مَا أَمَرَنَا بِهِ، وَنَهَانَا مِنْهُ، وَأَخْبَرَنَا بِهِ، أنه كان، وأنه يكون: "وَمَنْ مِثْلِي يدعوا، بالأشياءِ ويخبر بها ويقومها لي مجد صيرت أمة في العالم والآتيات وما يجيء يخبرونهم بها" (إشعيا٤٤/٧). وَسَكَّنَ روعَنَا من مخالفينا بأنه لا يمكن أن يُطِلُّوا علينا بِحُجَّةٍ، ولا يَظْهَرُوا بِلَازِمٍ[2]، كَمَا قَالَ بَعْدَهُ: "فَلَا تَفْزَعُوا ولا تَخْشَوا اليَمَّ من دَهْرِكُم أسمعتكم وأخبرتكم وأنتم شهودي فهل موجودٌ إلهٌ غيري وهل يجوز أن يكون معتمدٌ لا أعرفه" (إشعيا٤٤/٨). فَقَوْلُهُ: "فلا تفزعوا"، يريدُ به مِن أحوالِ الخصومِ في كثرتِهِم وقواهم وأخلاقهم، كَمَا قَالَ هناك: "وَتَفْزعت طول اليَوْمِ مِنْ قبل المُضَايِقِ" (إشعيا٥١/١٣). وَقَوْلُهُ "ואל תרהו" [val terho] "وَلاَ تَرْتَاعُوا" هو "ואל תיראו"[val terco] بما في صناعةِ الإبدالِ الهاءُ تَقُومُ مَقَامَ الألف. ويريدُ به من الكلامِ نَفْسِهِ والحُجَجِ في ذاتها، كما قَالِ هناك: "أَمَّا أَنْتَ يَا ابْنَ آدَمَ فَلاَ تَخَفْ مِنْهُمْ، وَمِنْ كَلاَمِهِمْ لاَ تَخَفْ" (حزقيال٢/٦)، وقال أيضًا: "فَالَّذِي خَافَ كَلِمَةَ الرَّبِّ" (الخروج٩/٢٠). وقولُهُ:

---

[1] بواسطة. (المحقق)

[2] امر موجب الاتباع. (المحقق)

"أَمَا أَعْلَمْتُكَ مُنْذُ الْقَدِيمِ" يريدُ به الأخبارَ التي تأتي. وَقَوْلُهُ: "وَأَخْبَرْتُكَ" يريدُ به الأخبارَ التي مَضَتْ. كما قَالَ هناك: "يتقدموا فيخبرونا بما وافى من الحوادث وما هي الأوائل أخبرونا حتى نرد بالنا ونعلم عاقبتها أو الآتيات أسمعونا إياها" (إشعيا ٤١/٢٢). وَقَوْلُهُ: "وأَنْتُمْ شُهُودِي"، يُشيرُ بِهِ إلى ما شَاهَدَ القومُ من الآياتِ المُعْجِزةِ، ومن البراهين الباهرة. وهي على أنها[1] كثيرةٌ مِن حُلُولِ العَشْرِ آفاتٍ وَشَقِّ البَحْرِ وَمَوْقِفِ سيناء؛ فإني أرى أمرَ آيةِ المَنِّ أعجبَ الآياتِ كلِّها؛ لأنَّ الشيءَ الدائمَ أشدُّ تَعَجُّبًا من الغيرِ الدائم؛ لأنه لا تخطرُ على البالِ حِيلةٌ في أن يُعَالَ قومٌ مقدارُهُم شَبَبِيَة بألفي ألفِ إنسان[2] أربعينَ سَنَةٍ، لا من شيءٍ إلا من طعامٍ مُبْتَدَءٍ يبتدئُهُ الخالقُ لهم في الهواء. وَلو كَانَ هاهنا وَجْهٌ للحيلةِ إلى بعض هذا، لَسَبَقَ إليها الفلاسفةُ المتقدمونَ فكانوا بها يمولونَ تلاميذَهُم، ويعلمونَهُم الحكمةَ، ويُغْنُوهُم عن التكسُّبِ وعن الاسترفادِ[3]. ولو جازَ أن يكونَ سَلَفُ بَنِي إِسْرَائِيلَ تَواطَؤوا عَلَى هَذَا المعنى[4] أن يكذبُوهُ، فَكَفَى بِشَرطِ كُلِّ خَبَرٍ صَادِقٍ.

وَمَعَ ذَلكَ فكانوا إذا قالوا لِبَنِيهِم: أَنَّا أَقَمْنَا في القَفْرِ أربعينَ سَنَةً نأكلُ المنَّ، ولم يكُ لذلك أصلٌ، يقولون لهم بنُوهُم: هوذا تَكذبُونَا، أنتَ يا فُلان أَلَيْسَ هذه ضَيْعَتُكَ، وأنتَ يا فلان أليسَ هذه روضَتُكَ التي منها لم تزالوا تتقوتون، هذا مِمَّا[5] لم يكنْ البنونَ يقبلونَهُ منهم بوجهٍ ولا سببٍ. وقولُهُ: "فهَلْ موجَودُ إلهٌ غَيْرِي"، يريدُ بِهِ أنه إنما كنتم تتخوفونَ أن يكونَ بعضُ ما أخبرتُ بأنه كَانَ، أو بعضُ ما أُخبرُكُم بأنه يكونُ، ليسَ كَذَاكَ، لو كانَ خَلْقٌ وَقَعَ من غيري؛ فلعلي كُنْتُ لا أَقِفُ عَلَى مَا يصنعُهُ، فإذ أنا وَاحِدٌ، فَأنَا مَحِيطٌ بعِلْمٍ جميعِ ما صنعتُهُ وما أصنَعُهُ. وقولُهُ: "وهل يجوز أن يكون معتمد لا أعرفه" يدخلُ فيه أجلاءُ الناسِ وحكماؤُهم؛ إذ تقعُ لفظة "وهل يجوز أن يكون معتمد" على ناس أجلاء كقوله: "التفتوا إلى صوان منه نحتم" (إشعيا ٥١/١)، وأيضًا: "ورددت بزلةٍ سيفه"

---

[1] رغم أنها. (المحقق)

[2] قريب من ٢ مليون. (المحقق)

[3] طلب المساعدة والرفادة والمعونة. (المحقق)

[4] اتفقوا عليه. (المحقق)

[5] في الأصل: ممَ. (المحقق)

(المزامير ٨٩/٤٤)، ويريدُ بذلك أنه لا حكيمَ ولا جليلَ إلا وأنا أعرفُهُ؛ فلا يجوزُ أن تكونَ عندَهُ حُجَّةٌ عليكم في دِينِكُم، وَلَا خُسْرَ لِمَذْهَبِكُم؛ لأنـي قَد أَحَطـتُ بِالكُلِّ عِلْمًا، وعرَّفْتُكُم إياه. فَعَلَى هَذَا السَبِيلِ- يَرحمكَ اللهُ- نَنْظُرُ وَنَفْحَصُ لنخرجَ إلى فِعْلِ ما عرَّفَنَاهُ ربُّنَا بالعلمِ.

[١٤- أهمية النُبوةِ]

وبالضرورةِ يَتَصِلُ بهذا القول بَـابٌ لابدَّ مِنْـهُ؛ وهو أن نَسْـأَلَ[1] فنقولُ: إذا كانت الأمورُ الديَّانِية[2] تَحْصُلُ بِالبَحْثِ وَالنَظَرِ الصَحِيحِ، عَلى مَا أخبرنَـا ربُّنَـا، فَمَا وَجْهُ الحِكمةِ في أن أذنَ بها من جَهـةِ الرسالةِ، وَأقَـامَ عليها براهينَ الآيـاتِ المَرْئِيَّةِ لا البراهينَ العقليـةَ؟. ثـم نجيبُ بتوفيقِ اللهِ تَعَـالى الجوابَ التـامَّ ونقولُ: لِعِلْمِ الحكيمِ أنَّ المطلوباتِ المُسْتَخْرَجَةَ مِن صِنَاعَةِ النَظَرِ لا تَتِمُ إلا فـي مُدَّةٍ من الزمان، وأنه إن أحَالنا في معرفةِ دِينهِ عليها، أقمنا زمانًا لا دِينَ لنـا إلـى أن تتم لنا الصناعةُ، ويتمّ استعمالُها. وَلَعَلَّ كثيرًا منّا لا تتمُ له الصناعةُ لنقصٍ فيه، أو لا يتم له استعمالُهَا لضَجَرٍ يلحقُهُ، أو لأنَّ الشُبَهَ تتسلطُ عليه فَتُحَيِّرَهُ وَتُذهِلَـهُ. فَكَفَانَـا عزَّ وجلّ بالعاجلِ هذهِ المؤنَ كلَّها، وبعثَ إلينا برسولِهِ أخبرنا بها خَبَرًا، وَأوْرَانَا بعيوننا علامات عليها وبراهين عنها ما لم يتسلطْ عليه الشَكُّ، ولم نجدْ إلى دَفْعِهِ سَبيلًا، كَمَـا قَـالَ: "أَنْتُم شَـاهَدْتُم أَنِّـي مِن السَمَاءِ خَـاطِبْتُكُم" (الخروج٢٠/١٩). وَخَاطَبَ رَسُولَهُ بِحَضْرَتِنَا؛ فَجَعَلَ [الأمرَ[3]] مُوجِبًا لتَصْدِيقِهِ دَائمًـا، كما قَالَ: "لِكَـيْ يَسْـمَعَ الشَّـعْبُ حِينَمَـا أَتَكَلَّـمُ مَعَـكَ، فَيُؤْمِنُـوا بِـكَ أَيْضًـا إِلَـى الأَبَـدِ" (الخروج١٩/٩).

فَوَجَبَ عَلَيْنَـا مِـن وَقْتِـهِ قَبُـولُ أمـورِ الـدين بجميـعِ مَـا انطَـوتْ عَليـهِ؛ لأنـه قد تَبَرْهَنَ بِالشَاهِدِ المَحْسُوسِ، وَوَجَبَ قبولُهُ عَلَى ما نُقِلَ إلينا بِدَليلِ الخبرِ الصَـادِقِ، كَمَا سَنُبَيِّنُ. وَأمِرْنَا أن ننظرَ على مَهْلٍ إلـى أن يَخْرُجَ لَنَـا ذَلكَ بِـالنَظَرِ، فَلَمْ نَـزَلْ

[1] في الأصل كله: نسئل. (المحقق)

[2] امور الدين. (المحقق)

[3] (المحقق)

مِن ذَلكَ الموقفِ حتى وَجَبَتْ علينا حُجَّتُهُ، ولَزِمَنَا اعتقادُ دِينِهِ بما رأتْهُ عيونُنَا وسمعتْهُ آذانُنَا. فإن طَالَ الزمانُ بالنَاظِرِ مِنَّا إلى أن يُتم نظرَهُ لم يُبَالِ، وَمَنْ تَأَخَّرَ بعائقٍ عن ذلك لَمْ يَبْقَ بِلا دِينٍ، وَمَنْ كَانَ مِنَ النِسَاءِ والأحْدَاثِ، وَمَنْ لا يُحْسِنُ أن ينظرَ، فَدِينُهُ تامٌ له حَاصِلٌ؛ إذ كُلُّ النَّاسِ مَشْتَرِكُونَ في العلوم الحِسِّيَةِ. فسبحان الحكيم المُدَبِّرِ، ولذلك تَرَاهُ في التوراة كثيرًا ما يجمعُ البنينَ وَالنساءَ مَع الآباءِ في ذِكْرِ الآياتِ والبراهين.

ثم أقولُ في تقريبِ ذَلِكَ: كَمَنْ وَزَنَ من مالٍ هو ألفُ دِرْهم، لِخَمْسَةِ رِجَالٍ اثنين وعشرين درهمًا، ولستةِ رجالٍ، كلُّ واحدٍ ستة عشر وثلثين، ولسبعةِ رجالٍ، كُلُّ واحدٍ أربعة عشر وسبعين، ولثمانية رجالٍ، كلُّ واحدٍ اثني عشر ونصفًا، ولتسعة رجالٍ، كلُّ واحدٍ أحد عشر وتسعًا، وَأَرَادَ بِالعَاجِلِ أن يحقِّقَ عندَهُم ما بَقِيَ من المالِ؛ فهو يقولُ لهم: إنَّ الباقي خمسائة درهم، ويجعلُ دَلِيلَهُ عَلى قَوْلِهِ وَزْنَ المَالِ، فإذا وَزَنَهُ بِالعَاجِلِ، فَوَجَدَهُ خمسمائة درهم، وَجَبَ عليهم التصديقُ بِمَا قَالَهُ لَهُم، وهم مُمْهلونَ إلى أن يعرفوه من طريقِ الحِسَابِ، كُلُّ وَاحِدٍ عَلى قَدْرِ فَهْمِهِ وَعِنَايتِهِ وَاعتِرَاضِ العَوائِقِ إِيَّاهُ. وكَمَنْ أخبر بعلةٍ ما بحال من أحوال المرض، فهو يعطي بالعاجل عليها علامةً طبيعيةً إلى ما يَقِفُ الملتمسُ لَهَا مِن طَرِيقِ النَظَرِ عَلى مَطْلُوبِهِ. وينبغي أن يُعْتَقَدُ أيضًا أنَّ دينًا لم يزلْ لله على خَلْقِهِ من قَبْلِ بني إسرائيل بنبوةٍ وآياتٍ معجزاتٍ وبراهين واضحة، مَنْ حَضَرَ محجوجٌ[1] بِمَا أَدْرَكَتْهُ حَاسَّةُ بَصَرِهِ [وَمَنْ] نُقلتْ إليه محجوجٌ بِمَا أَدْرَكَتْهُ حَاسَّةُ سِمْعِهِ، وَكَمَا قَالَت التوراة عن بعضهم: "وأنا أعلمُ بأنَّهُ سيأمرُ بنيه" (التكوين١٨/١٩).

[١٥ - ثمانيةُ أَسبابٍ للكُفْرِ]

وأتبعُ هَذَا الكلامَ بِمَا يَقَعُ لِي مِن عُيُونِ الأسبابِ[2] التي أَقْعَدَتْ مَنْ كَفَرَ، وكذب عن التصديق بالآيات والبراهين والنظر في الأمانات، فإني أَرَى مِنْهَا

---

[1] الزمته الحجة. (المحقق)

[2] أصولها. (المحقق)

ثماني كثيرةَ الوِجْدَانِ؛ **أوَّلُهَا:** ثِقَلُ الكُلْفَةِ عَلى طَبْعِ الناسِ، فَكَمَا يَشعرُ الطبعُ بمعنى قد وَرَدَ عليه ليشدَّهُ، ويوثقه بالحُجَّةِ، ويستعمله في الدين، يأخذُ في الهَرَبِ وَالحَضَرِ[1] من ذلك، وَلِهَذِهِ العَلَّةِ تَرَى كَثِيرًا مِنَ النَّاسِ يَقُولُون: "الحَقُّ ثقيلٌ"، "الحَقُّ مُرٌّ"، فهم يريدون الحريةَ ويهربون إليها، وفيهم يَقُولُ الكتابُ: "ابْتَعِدُوا عَنِ الرَّبِّ. لَنَا أُعْطِيَتْ هذِهِ الأَرْضُ مِيرَاثًا" (حزقيال١١/١٥). ولا يَتَبَينون الغُفَّلُ أنهم إن أَطَاعُوا الطَّبْعَ في هَرَبِهِ من العَمَلِ وَالكَدِّ، بَقُوا جِيَاعًا نِيَاعًا[2] ببطلانِ[3] المزروعِ والكِنُونِ[4].

والثاني: الجهلُ الغالبُ عَلى كَثِيرٍ منهم، فهو يخاطبُ بلسانِ الجهلِ، يعتقدُ بقلبِ العَجْزِ، فيقولُ جُزَافًا ليس شيء، وكذلك يُضمره، وفي هؤلاء يقولُ: "إِنَّهُمُ الآنَ يَقُولُونَ: لاَ مَلِكَ لَنَا لأَنَّنَا لاَ نَخَافُ الرَّبَّ، فَالْمَلِكُ مَاذَا يَصْنَعُ بِنَا" (هوشع١٠/٣)، ولا يفكرون في أنهم استعملوا بعضَ هَذِهِ الجَهَالَاتِ وَالمُجَازَفَاتِ مع سلاطين الناس هلكوا وبادوا. **والثالثُ:** مَيْلُ المرءِ إلى قضاءِ شهواتِهِ من الشَرَهِ إلى كُلِّ مِأكلٍ وَكُلِّ مَنْكَحٍ وَكُلِّ مَكْسَبٍ، فيحرص على تسويغِ فعلِ ذلك بغير تفكُّر. وفيهم يقول: "إِذْ قَالَ الجَاهِلُ في نفسهِ ليس الله يطالبه، فأفسدوا وأكرهوا بجور، فما منهم فاعل خير" (المزامير٥٣/٢). ولا يتذكرُ أنه إن فَعَلَ مِثْلَ ذلك في مَرَضِهِ، بَل فِي صَحَّتِهِ، فَأَكَلَ مَا اشتهى، وغَشِيَ كُلَّ ما وَجَدَ، هَلَكَ بذلك وَسَافَ. **والرابعُ:** مَلَلٌ في النَظَرِ، وقِلَّةِ تَثَبُّتٍ عند الاستسماع والتفكُّر؛ فيقنعَ باليسير ويقولُ: قد نظرتُ فما خَرَجَ لي إلا هذا، وفيه يقولُ: "لا يصادِفُ الملولُ زَادَهُ، ومالُ المرءِ العزيزِ هو النشاطُ" (الأمثال١٢/٢٧). وتفسيرُ "רמיה" [remiah] هو الملول لا يلحق حاجَتَهُ[5]، ولا يعلمون أنهم إن استعملوا مِثْلَ ذَلِكَ فِي أمورِ دُنْيَاهُم لم تتم لهم. **والخامسُ:** صَلَفٌ وعُجْبٌ يلحقان الإنسانَ فَلَا يَنْقَادُ إلى أنَّ هاهنا حِكْمةً كانت خفيَّةً عنه، ولا معرفةً قامتْ له، وفيه يقولُ الكتابُ:

---

(1) البعد عنه. (المحقق)

(2) فاقدين كل شيء. والنياع جمع (نائع) وتعني العطشان. (المحقق)

(3) بفقدان. (المحقق)

(4) المساكن. (المحقق)

(5) لا يحقق مراده. (المحقق)

"وَالظَّـالِمُ عَنـكَ شَـمخ غضـبه لا يطلبـك، وفـي جميـع هَننـه يقـول لـيس الله" (المزامير ١٠/٤). ولا يأبـه أنَّ مثلَ هذه الدعوى لا ينفعه فـي صياغةِ خَـاتَمٍ أو كتابـةِ حَرْفٍ. **والسـادسُ:** كلمـةٌ يسمعُهَا المرءُ من المُلْحِدِينَ، فَتَصِلُ إلـى قلبـه فَتُوهِنُهُ، فيقيمُ باقي عُمره على وَهَنِهَا، وفيهم يقولُ: "كَلامُ المُحَرِّضِ كَـالمِزَاحِ، وَقَدْ وَصَلَ إِلَى خُدُورِ القَلْبِ" (الأمثـال١٨/٨). وَلَا يَتَفَكَّرُ أنـه إن لـم يتـدَرَّقْ[1] للحَرِّ والبردِ لئلا يعملا فيـه، أَهْلَكَاهُ وَقَتَلَاهُ. **والسـابعُ:** حُجَّةٌ ضـعيفةٌ سَمِعَهَا مِن بَعضِ الموحدين، فَأَزْرَى بها، وظنَّ أنَّ الكلَّ كذاك، وفيهم يقولُ الكتابُ: "فَكَـانُوا يَضْحَكُونَ عَلَيْهِمْ وَيَهْزَأُونَ بِهِمْ" (أخبـار الأيـام الثـاني٣٠/١٠). ولا يخطـرُ ببالـه أنَّ بَزّازًا[2] لا يُحْسِنُ يَنْعَتُ[3] الثيابَ الديبقية[4] لن ينقصـها ذلك شيئًا. **والثـامنُ:** رَجُلٌ بَيْنَـهُ وبـين بعـض الموحـدين عـداوةٌ؛ فيحملـه شَـرُّهُ إلـى أن يعـادي ربَّهُـم معبودَهُم معهم، وفيهم يقول: "وإن كـادت غيرتـي أن تعطبنـي ممـا نسـي قولـك أعدائي" (المزامير١١٩/١٣٩). ولا يعلَمِ الجاهلِ أنَّ عدوَّهُ لا يقدرُ أن يبلـغَ منـه ما قد بَلَغَهُ هو من نفسه؛ إذ ليس في طاقةِ عدوه أن يُخلَّدَ في العذاب الأليم.

وأمّا إن كانَ سبيلُ ضلالِهِ أنه فَسَّرَ فواسيقَ من المقرا، فَرَأَى فيهـا مـا أنكَرَهُ، أو أنه دَعَى ربَّهُ فلم يُجِبْهُ، وسأَلَهُ فلم يُعْطِهِ، أو أنه رَأَى ظالمين لم يُنتقمْ منهم، أو أنـه أنكرَ كيف قـامَ دولـةُ الكـافرين، أو أنـه رَأَى المـوتَ يجمـعُ الخلـق، ويشـتملُ عليهم، أو أنَّ معنى الواحد أو معنـى النفس أو الثواب والعقـاب لـم يقـمْ فـي عقلِـهِ، فإنَّ هذه كلَّها وما أشبهها، سأذكر كلَّ واحدٍ منها في المقالة التـي هـي منهـا، وفـي البـاب الـذي يَصلُحُ لـه، وأتكلم عليـه بحسبِ الطاقةِ، وأرجـو أن أبلـغَ بـه صـلاحَ الخائضين في ذلك إن شاء الله تعالى.

---

[1] يتقي. (المحقق)

[2] بائع القماش. وكان العرب يطلقون علـى هذه الحرفـة: "البِزَازَة"، ويقـال للثيـاب: "بَزٌّ"، ويقال لبائعـها: "بَزَّاز". وكان في المدينة المنورة في العهد النبوي سوق للبزَّازين، قال أبو هريرة رضـي الله عنـه: "دخلت السوق مـع رسـول الله ﷺ فجلس إلـى البزازين، فاشـترى سراويل بأربعة دراهم، وكان لأهل السوق وزَّان يزن للناس...". (المحقق)

[3] يصفها ويعطيها حقها في الوصـف. (المحقق)

[4] وهـي عبـارة عن قمـاش مزركش ينسـج فـي مدينـة دابـق القريبـة من مدينـة دمياط. معجـم البلدان، ج٤، ص٣٤. (المحقق)

وإذْ قَد انْتَهَى الكَلَامُ إلَى هَاهُنَا، فَأرضَى أن أذْكرَ غَرَضَ الكتَابِ، وَعَدَدَ مَقَالَاتِهِ، ثُمَّ آخذُ فِي شُرُوحِهَا. وَأُقَدِّمُ في ابتدائها بذكرِ ما جاءتْ به الرسالةُ، ثم أقيمُ عليها البراهينَ العقليةَ على ما قَدَّمتُ. فأقولُ: إنَّ جُمْلَةَ مقالاتِ هذا الكتابِ عَشْرٌ.

المَقَالَةُ الأُولَى: في أنَّ العالمَ بجميعِ ما فيه مُحْدَثٌ.

المقالةُ الثانيةُ: في أنَّ الخالقَ جلَّ جلاله واحدٌ.

المقالةُ الثالثةُ: في أنَّ له تعالى أمرًا ونهيًا.

المقالةُ الرابعةُ: في الطاعةِ والمعصيةِ.

المقالةُ الخامسةُ: في الحسناتِ والسيئاتِ.

المقالةُ السادسةُ: في النفسِ، وحالِ الموت، وما بعدَهُ.

المقالةُ السابعةُ: في إحياءِ الموتى.

المقالةُ الثامنةُ: في فرقانِ بني إسرائيل.

المقالةُ التاسعةُ: في الثوابِ والعقابِ.

المقالةُ العاشرةُ: في ما أصلحَ للإنسان أن يستعملَهُ في دار الدنيا.

وَأبْتَدِي فِي كُلِّ مَقَالَةٍ بِمَا عرَّفَنَا ربُّنَا، وَبِمَا يُقَوِّيهُ مِن المَعْقُولِ، ثم أتبعُهُ بِمَا ذَهَبَ إليه مَنْ خَالَفَنَا مِن جَمِيعِ مَنْ اتصلَ بي خبرُهُ، وَأذْكرُ مَا لَهُ مِن الكَلَامِ وَمَا عَلَيْهِ، ثم أَخْتِمُ عَلَى الدلائلِ النَبويةِ التي لذلك المعنى الذي له المقالة. والله أسألُ[1] التسهيلَ لِي، وَلِمَنْ يَنْظُرُ فِيهِ، وَتبْلِيغِي أمِلِي فِي امَّتِهِ وَأوْلِيَائِهِ، وَهُو سَمِيعٌ قَرِيبٌ.

---

[1] في الأصل كله: أسئل. (المحقق)

المَقَالَةُ الأُولَى
فِي أَنَّ المَوْجُودَاتِ كُلَّهَا مُحْدَثَةٌ

[صَدْرُ المقالةِ الأولى]

[١ - خَلْقٌ من العدم]

قَالَ صَاحِبُ الكِتَابِ: مُقدمةُ هذه المقالةِ أَنَّ كُلَّ من يخوضُ فيها، يلتمسُ شيئًا لم يقعْ عليه العِيَانُ، ولا أدركتْهُ الحواسُّ، لكنه يَرومُ إثباتَهُ مِن طَرِيقِ الاستدلالِ بِالمَعْقُولِ، وهو: كيف كانتْ الأشياءُ قَبْلَنَا؟. فَأَصْلُ مَطْلُوبِهِ شَيءٌ لَطِيفٌ دَقِيقٌ لا تلحقه حاسَّةٌ؛ فهو يرومُ تَنَاوُلَهُ بالفِكْرِ. فإذا كان المعنى المطلوب نفسُهُ هكذا، قَصَدَهُ طالبُهُ أن يجدَهُ، فإذا هو وَجَدَهُ بالصورةِ التي طلبَهُ أن يجدَهُ بِهَا، فلا يجوزُ أن يُنْكِرَهُ، ولا يحاولُ تحصيلَهُ بصورةٍ غيرها. ومعرفةُ كيف كانت الأشياءُ قَبْلَنَا هو شَيءٌ لم يشاهدْهُ واحِدٌ مِنَ النَاطِقِينَ[1]، وإنما نَقْصِدُ كُلُّنَا أن نصلَ بعقولنا إلى شيءٍ بعيدٍ عميقٍ عن حَواسِّنَا، وَعَلَى مَا قَالَ الولي في ذلك: "وَعُمْقُ العَمِيق زَادَهُ سَفَلًا وبُعْداً" (الجامعة٧/٢٤). فإذا خرجَ لنا أنَّ الأشياءَ أُحْدِثَتْ لا من شيءٍ، وحواسُّنَا لم تقعْ على شيءٍ مثل ذلك، فليس ينبغي أن نَنْفِرَ، ولا نَطِيشَ، فنقولُ كيف نُقِرُّ بِمَا لم نَرَ مِثْلَهُ، إذ كنّا مِن أَصْلِ الطَّلَبِ هكذا طلبنا أن يخرجَ لنا ما لم نرَ مِثْلَهُ، بل نأنسُ إليه، ونفرحُ به إذ قد ظفرنا بما طلبناه.

وَإِنَّمَا احتجتُ إلى تقديم هذه المقدمة؛ لئلّا يطمعُ القاريءِ للكتابِ نفسه في أنّي أُوجِدُهُ[2] شيئًا لا مِن شَيءٍ عِيَانًا. فقدّمتُ لَهُ أنّه لو كانَ إلى هذا سبيلٌ، لم يَحْتَجْ

---

[1] يقصد البشر. (المحقق)

[2] أخترع له. (المحقق)

عليه إلى دليلٍ ولا نَظَرٍ ولا استخراجٍ، وأيضًا كنّا نحنُ وسائرُ الناس مشتركين في وِجْدَانِهِ، غيرَ مُخْتَلِفِينَ في أحوالِهِ. وَإِنَّمَا احتجنا إلى نَظَرٍ يكشِفُهُ لنا، ودليلٍ يوضحه، لَمَّا كان غيرَ مرئيّ ولا مَحْسُوسٍ. وليس نحن فقط وَطَّنَا نُفوسَنَا على تسليم شيء في الأوّل لم نرَ مثلَهُ، بل جميعُ الخائضين المستدلين وطّنُوا نفوسَهُم على مَثَلِ ذلك. لأنَّ أصحابَ الدَّهْرِ[1] راموا وتأوّلوا إثباتَ شيءٍ لا أوّلَ له ولا آخِرَ، ولم تقعْ حاسّتُهُم على شيءٍ أَحَسُّوهُ، فادركوه أنّه لا أوّلَ ولا آخِرَ، وإنّما يَرُومُونَ إثباتَ ذلك بعقُولِهم. وأصحابُ الاثنين يجتهدون في إثباتِ أصلينِ ضَدَّينِ مُنْفَرِدَيْنِ امتزجَا فكانت الدنيا، ولم يشاهدوا ضِدَّين منفردين، ولا كيفَ يمتزجان ويختلطان، وإنّما يحاولون الاستدلالَ على ذلك بالعقول. وأصحابُ الطينةِ القديمةِ[2] يقصدونَ إثباتَهَا هيوليّ، شيءٌ لا حرارةَ فيه ولا برودةَ، ولا رطوبةَ ولا يُبوسةَ، انقلبَ بقوّةٍ ما فَصَارَت فيه هذه الأربعُ وهمٌ، فلم يدركْ حسّهُم شيئًا ليس فيه واحدٌ من هذه الأربع، ولا كيفَ ينقلبُ فتحدث فيه الأربع، وإنّما قَصْدُهُم أن يقفوا عليه من طريق قياسِ العقلِ.

[٢- مَزَايَا الإيمانِ بَالخَلْقِ من العدم]

وَكَذَلِكَ سَائِرُ المذاهبِ عَلَى مَا سَأَشْرَحُ. فإذا كان الأمرُ هكذا، وقد وطّنَ الكلُّ نفسَهُ على تسليم شيء في المبدأ[3] لم يقعْ عليه العِيانُ، فأنتَ- يرحمك الله- يا أيّها الطالبُ إذا خرجَ لك من قولنا مثلُ ذلك؛ وهو كونُ شيءٍ لا من شيءٍ، لا تُبادِرُ إلى إنكارِهِ؛ فإنّك مثلَ هذا التمستَ من أوّل طلبِكَ. وَكُلُّ مَنْ هو غيرُكَ فهكذا يلتمسُ. بل اسمعْ وافهمْ؛ فإنَّ دلائلَكَ أقوى من دلائلهم، ولك حُجَجٌ تَردُّ بها عَلَى كُلِّ فَرِيقٍ منهم، وبعد ذلك فإنّك تَرْجُحُ عليهم بالآياتِ والبراهينِ التي قامتْ لك.

---

[1] أو الدهريون، وقد تحدث القرآن الكريم عن دهرية الكفار ومن وافقهم من مشركي العرب في إنكار المعاد "وَقَالُوا مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا [الجاثية:٢٤]. ومثلهم الفلاسفة الدهرية (الدورية) المنكرون للصانع، المعتقدون أن في كل ستة وثلاثين ألف سنة يعود كل شيء إلى ما كان عليه، وزعموا أن هذا قد تكرر مرات لا تتناهى، فكابروا المعقول وكذبوا المنقول، ولهذا قالوا: "وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ"[الجاثية:٢٤]. (المحقق)

[2] القائلين بالمادة الواحدة. (المحقق)

[3] في الأصل: المبدء. (المحقق)

فَتَمَسَّكْ بهذه الثلاث كلمات في كلِّ بَابٍ مِن هَذَا الكتاب؛ وهي: أنَّ دلائِلَكَ أقوى، ولكَ رَدٌّ على مَنْ خَالفَكَ، وآياتُ أنبيائِكَ من الرجحانِ[1].

فإذ قد بيّنتُ هذه المقدمةَ، أقُولُ: إنَّ ربَّنَا تعالى عَرَّفَنَا أنَّ جميعَ الأشياء مُحْدَثَةٌ، وأنّه أحْدَثَهَا لا من شيءٍ. كما قال: "في البدءِ خَلَقَ الربُّ" (التكوين١/١)، وقالَ أيضًا: "أنَا الله صَانِعُ الكُلِّ، مَادُّ السماءِ وحدي باسطُ أرض من عندي" (إشعيا٤٤/٢٤)، وصَحَّحَ لنا ذلك بالآيات والبراهين فقبلناه.

[المَقَالَةُ الأولى]

ثمّ نظرتُ لهذا المعنى هل يصحّ بالنظر كما صَحَّ بالنبوّة؛ فَوَجدتـه كَذَاكَ مِن وُجوهٍ كثيرةٍ، أَخْتَصِرُ من جُملتِهَا أربعةً:

[١- الأمرُ المُتَنَاهِي قُوتُهُ مُتَنَاهِيَةٌ]

أنّه الأولُ منها من النهايات، وذلك أنَّ السماءَ والأرضَ لَمَّا صَحَّ أنهما متناهيان، بكونِ الأرض في الوسط، ودوران السماءِ حواليها، وَجَبَ أن تكونَ قوّتُهُمَا متناهيةً؛ إذ لم يَجُزْ أن تكونَ قوّةٌ لا نهايةَ لها في جسمٍ له نهاية، فيدفعُ بذلك المعلومَ. فإذا تناهتْ القوّةُ الحافظةُ لهما، وَجَبَ أن يكون لهما أوّلٌ وآخرٌ. وبعدما بزغَ لي هذا الدليلُ، تثبّتت في تحريره، وتَرْكِ العجلةِ في إمضاءِ القولِ بِهِ، حتى حرّرتُهُ بأن قلتُ: فَلَعَلَّ الأرضَ لا نهايةَ لها في الطُولِ وَالعَرْضِ وَالعُمْقِ؟. فقلتُ: لو كانتْ كذاك لم تُحِطْ بها الشمسُ حتى تقطعَ استدَارَتها في كُلِّ يَومٍ وليلةٍ مرّةٍ، ثمّ تعودُ مُشْرِقَةً من حيث أشرقتْ، وغاربةً من حيث غَربتْ، وكذلك القمرُ وسائرُ الكواكب. ثمّ قلتُ: لَعَلَّ السماءَ هي التي لا نِهَايةَ لها؟. فقلتُ: وكيف يكونُ ذلك، وهي بجملتها تتحركُ فتدور حوالي الأرض دائمًا؛ إذ لا يجوزُ أن أظُنَّ أنَّ طبقتها القريبة منّا هي التي تدورُ، والباقي أعظمُ من أن يدورَ، لأنّا إنّمَا نَعقِلُ[2] سماءَ هذا الشيء الذي يدورُ، ولا نَعْقِلُ وَرَاءَهُ شيئًا آخر، فَضْلًا

---

[1] حاسمة قاطعة لا شك فيها. (المحقق)

[2] نعرف. (المحقق)

على أن نعتقدَهُ سماءً، ونزعمَ أنّه لا يدورُ. ثمّ تقصّيتُ فقُلتُ: فَلَعَلَّ ها هنا أَرَضِينَ كثيرة، وسموات كثيرة تُحِيطُ كُلُّ سَمَاءٍ منها بأرضِهَا؛ فتكونُ عوالمُ لا نهايةَ لها؟. فرأيتُ ذلك مُمْتَنَعًا من جِهَةِ الطَبْعِ[1]؛ إذ لم يَجُزْ أن يكونَ ترابٌ فوقَ نارٍ بالطبعِ، ولا هواءٌ تحت مَاءٍ بالطبع؛ لأنَّ النَّارَ والهواءَ خفيفان، والترابَ والماءَ ثقيلانِ؛ فَعَلِمْتُ أنّه لو كان في الوِجْدَانِ عِدْلٌ[2] من تُرابٍ خارجةٌ عن هذه الأرض لشقّتْ كُلَّ هواءٍ وكُلَّ نارٍ حتى تلحقَ بتراب هذه الأرض، وكذلك لو كانتْ زَاويةٌ من ماءٍ ناحية عن هذه البحار، لقطعتْ الهواءَ والنارَ حتى تتّصلَ بهذه المياه. فيحصلُ لي الحصولُ التامُّ أنّه لا سماءَ غير هذه السماء، ولا أرضَ سوى هذه الأرض، وأنَّ هذه السماءَ متناهيةٌ، وهذه الأرضَ متناهيةٌ، وأنّه إذا كانت أجسامُهُمَا محدودةً، فقوتُهُمَا محدودةٌ تبلغُ إلى حدٍّ ما فتقفُ عندَهُ، ولا يمكنُ أن يَبْقَيَا بعد فناءِ تلك القوة، ولا يُوجَدَا قبل كونِهَا. ووجدتُ الكتابَ شَهِدَ عليهما بالنهايات إذ قال: "مِن طَرفِ الأرضِ إلى طَرَفِهَا" (التثنية١٣/٨)، ويقول: "وَمِن طَرفِ السماءِ إلى طَرَفِهِ" (التثنية٤/٣٢). وشهدَ أنَّ الشمسَ تدورُ حوالي الأرض وتعودُ كُلَّ يومٍ بقوله: "وَالشَّمْسُ شارقة وغاربة ولا تزال متشوفة طالعة، إلى الموضع الذي شرقت منه" (الجامعة١/٥).

[٢- الأرضُ مُحْدَثَةٌ لأنها مُركبَّةٌ]

وَالدليلُ الثَّانِي مِن جَمْعِ الأجزاءِ وَتَرْكِيبِ الفُصولِ. وذلك أني رأيتُ الأجسامَ أجزاءً مؤّلفةً وأوصالًا مركبَّةً؛ فتبيّن لي فيها آثارَ صَنْعَةِ الصانعِ وَالحَدْثِ[3]. ثم قُلتُ: فَلَعَلَّ هذه اللصُوقُ واللزوقُ إنَّمَا هي في الأجسامِ الصِغار؛ أعني أجسامَ الحيوانِ والنباتِ؟. فبسطتُ فكري إلى الأرضِ، فإذا بِهَا كَذَاك، إنما هي تُرابٌ وحَجَرٌ ورمْلٌ وما جَانَسَهَا مَجْمُوعَةٌ. فسموتُ بِهِ إلى السماءِ، فوجدتُهَا طبقاتٍ كثيرةٍ من الأفلاكِ، بعضُهَا داخل بعضٍ، فيها قِطَعٌ من الأنوار يُقَال لها كواكبُ،

---

(١) طبيعة الأشياء. (المحقق)

(٢) في الأصل: "ארלה" وفي هامش الأصل "אדלה". لذلك قد يكون المقصود بها "عدلٌ أو مقدار حفلة من تراب". (المحقق)

(٣) الإبداع والخلق. (المحقق)

قد قُطِعَتْ من كبيرٍ وصغيرٍ، ومن كثيرِ الضوءِ وقليلِ الضوءِ، ورُكِّبَتْ في تلك الأفلاك. فلَمَّا صَحَّ لي الجمعُ والوصلُ والتركيبُ التي هي حَوَادِثُ[1] في جسمِ السماء فما دونها، اعتقدتُ لهذا الدليل أيضًا أنَّ السماءَ وَكُلَّ ما حَوتْهُ مُحْدَثٌ.

ووجدتُ الكتابَ يقولُ: إنَّ تفصيلَ أجزاءِ الحيوان وتوصيلها يدل على حُدُوثِهَا[2]، ذاك قولُهُ في الإنسان: "والآن يَدَاكَ صَنَعَتَنِي فَأَتْقَنَتْنِي" (المزامير ١١٩/٧٣)، وقولُهُ في الأرض: "خَالِقُ الأرض وصانعها" (إشعياء٤٥/١٨)، وقولُهُ في السماء: "وَإِذْ أَرَى سَمَاوَاتِكَ وَعَمَلِكَ الباهرَ، والقمرَ والكواكبَ التي أَتْقَنْتَهَا" (المزامير٨/٤).

[٣- الأَمْرُ الخَاضِعُ للحوادثِ ينشأ]

وَالدليلُ الثالثُ من الأَعْرَاضِ[3]، وذلك أني وجدتُ الأجسامَ لا تخلو من أعراضٍ تَعْرُضُ في كُلِّ وَاحِدٍ منها؛ إمَّا من ذاته أو من غير ذاته، كما ينشأُ[4] الحيوانُ ويتربى إلى أن يَكْمُلَ، ثم يتناقصُ وتتفرقُ أجزاؤُهُ. ثم قُلتُ: لَعَلَّ الأرضَ عاريةٌ من هذه الحوادث؟. فتأملتُها فوجدتها لا تخلو من نباتٍ ومن حيوانٍ الذينِ هما مُحْدَثَانِ في جسمهما، ومعلومٌ أنه ما لا يخلو من المُحْدَثِ فهو مِثْلُهُ. ثم قلتُ: فَلَعَلَّ السماءَ تلكَ عاريةٌ من مِثْلِ هذه الحوادث؟. فتبينتها فإذا بها لا تَنفَكُّ من حوادث؛ فأولُهَا وأصلُهَا الحركةُ اللازمةُ لها لا تَفْتُرُ، بل حركاتٌ كثيرةٌ مختلفةٌ، حتى إذا نُسبتْ كلُّ واحدةٍ إلى الأخرى علمتْ لها إبطاءً وسرعةً، ومنها وقوعُ نورِ بعضها على بعض؛ فيحدثُ فيه الإضاءةُ كالقمرِ، ومنها تلوُّنُ بعضِ كواكبها إلى شيءٍ من البياضِ والحُمْرَةِ والصُفْرَةِ والخُضْرَةِ. فلما وجدتُ الحوادثَ قد شَمِلَتْ عليها، وهي فلم تسبقها، أيقنتُ بأنه كُلَّ ما لم يسبقْ الحَدَثَ[5] فهو مِثْلُهُ لدخوله في حَدِّهِ. وَقَالَ الكتابُ في حوادث الأرض والسماء أنها دالةٌ

---

[1] مخلوقة مُبدعة لم يسبق لها وجود. (المحقق)

[2] خلقها. (المحقق)

[3] الحوادث أو الأحداث. (المحقق)

[4] في الأصل: ينشو. (المحقق)

[5] الخلق والنشأة. (المحقق)

على أولِ لَهُمَا، قولُهُ: "لأنِّي صَنَعْتُ الأرضَ وَخلقتُ النـاسَ عليهـا ولأنـي يدي مدت السموات وأمرت جميع جيوشها" (إشعياء٤٥/١٢).

[٤- وجودنا دَلِيلُ مُرُورِ زَمَنٍ مُتَنَاهٍ]

والدليلُ الرابعُ من الزمان. وذلك أني علمتُ أنَّ الأزمـان ثلاثـة؛ مـاضٍ ومُقِيمٌ وآتٍ. وعلى أنَّ[١] المُقِيمَ هو أقلُّ من كلِّ آنٍ؛ فوضـعتُ الآنَ[٢] كالنقطـةِ. وقلـتُ: إن كان الإنسانُ إذا رامَ بفكره الصعودَ في الزمان من هذه النقطـة إلـى فوق، لم يمكنه ذلك لِعِلَّةِ أنَّ الزمان لا نهايةَ لَهُ، ومَا لا نهاية له لا يسيرُ فيـه الفكرُ صَعَدًا فيقطعه[٣]، فهذه العِلَّـةُ بعينهـا تمنـعُ أن يسيرَ الكونُ فيـه سَفَلًا فيقطَعُهُ حتـى يبلـغَ إلينـا. وإذا لـم يبلـغْ الكـونُ إلينـا، لـم نكـن. فيصـيرُ هـذا القـولُ يُوجِـبُ أنّـا معشرُ الكائنين ليس كائنين، والموجودين لسنا موجودين. فَلَمَّا وجدتُ نفسـي موجـودًا، علمـتُ أنَّ الكونَ قد قطـعَ الزمـانَ حتـى وصـلَ إلـيّ. ولـولا أنَّ الزمـانَ مُتَنَـاهٍ لـم يقطعْهُ الكونُ. واعتقدتُ أيضًا في الزمانِ المستقبلِ كما اعتقدتُ في الماضـي بـلا توقـف، ووجـدتُ الكتـاب يقـولُ فـي مثـل ذلـك عـن الزمـان البعيـد: "وَرآه كـلُّ الآدميين والتفتَ إليـه الإنسـانُ مـن زمـان بعيـد" (أيـوب٣٦/٢٥)، وقـال الـولي: "أرفعُ ظَنِّي إلى بعيدٍ، وأعطي صانعي العدلَ بالإقرار" (أيوب٣٦/٣).

واتصلَّ بي أنَّ بعضَ الملحدين مِمَنْ لَقِيَ غيري من الموحـدين طعنَ فـي هذا الدليل بأن قال: يجـوزُ أن يقطـعَ الإنسـانُ مـا لا نهايـةَ لأجوائِـهِ بالمسيرِ؛ لأنـه أيُّ مَيْلٍ أو ذراعٍ سَـارَهُ الإنسـانُ فأخطرنـاه ببالنـا العينـاء يتجـزأ أجـزاءً لا نهايـة لهـا. وأنَّ بعـضَ النظَّـارينَ التجـأ إلـى قـولٍ بجـزء لا يتجـزأ، وبعضُـهُم قـال بـالطَفْرَةِ، وبعضُهُم قال بوقوعِ أجزاءٍ كثيرةٍ على أجزاءٍ كثيرةٍ. فتبينتُ هذا الطَعْنَ، فَوَجَدتُهُ تمويهًا من أجل أنَّ تَجَزُؤَ الشيء بلا نهاية إنما يقعُ لنا وَهْمًا، وليس يجوزُ أن يقعَ لنا فِعْلًا؛ لأنه يَدِقُّ عن وقوعِ الفِعْلِ عليه أو القسمةِ. فـإن كـان الزمـانُ الماضـي، إنما قَطَعَهُ الكونُ بالوهم لا بالفِعْلِ، فهو لَعَمْرِي يشبهُ هذا الدليلَ، وإن كان الكونُ

---

[١] رغم أن. (المحقق)

[٢] يقصد الزمن الحالي. (المحقق)

[٣] فيتجاوزه. (المحقق)

قَطَعَ الزمانَ بالفِعْلِ حتى وصلَ إلينا، كان هذا القولُ لا طعنَ على دليلِنَا؛ لأنه إنما هو بالوهم.

وبعدَ هذه الأربعة أدلة، فَلِي أدلةٌ أُخَر؛ منها ما أثبَتُّهُ في تفسير سفر "في البدء"[١]، ومنها ما أثبتُّ في "شَرائعِ الخَلْقَ"[٢]، وفي كتاب الرد على حيوي البلخي[٣]، سوى[٤] جزئيات أُخَر تُوجد في سائر تَوَالِيفِي. ومع ذلك فإنَّ الحُجَجَ التي أردُّ بها في هذه المقالة على مَنْ خالفَ هذا المذهب هي كلُّها موادٌّ لهذا المذهب، مؤيدةٌ له، مُقَوِّيةٌ له، فيجب أن تُتَفَقَّدَ، وَيُضَمُّ منها إلى هذا الاعتقاد ما شَاكَلَهُ.

[٥- أدلةُ أنَّ الشيءَ لا يمكن أن يخلقَ نفسَهُ]

فَلَمَّا صَحّ لنا الصحةَ التَامَّةَ أنَّ الأشياءَ كلَّهَا مُحْدَثَةٌ، نظرتُ بعد ذلك هل يمكن أن تكونَ هي صنعتْ نفسها، أو لا يجوزُ أن يصنعَهَا إلا غيرُهَا. فاستَحَالَ عِنْدِي أن تكونَ هي خَلَقَتْ نفسَهَا من وجوهٍ، أنا ذاكرٌ منها ثلاثة:

الوجهُ الأولُ: أنه أيُّ جسمٍ أومأنا إليه من الموجوداتِ، فَقَدَّرنَا أنه صَنَعَ نفسَهُ، فإنّا نعلمُ أنه بعد كونِهِ أَقْوَى وأشدَّ على أن يصنعَ مِثْلَهُ. فإن كان صَنَعَ نفسَهُ وهو ضعيفٌ، فليصنع مثلَهَا وهو قويٌ. فَلَمَّا عجزَ أن يصنعَ مثلَهَا وهو قويٌ، بَطَلَ أن يكونَ صَنَعَهَا وهو ضعيفٌ. والوجهُ الثاني: أنّا إذا أخطرنَا على بالنا أن يصنعَ الشيءُ نفسَهُ، وجدنا ذلك مُحَالًا على قسمي الزمان جميعًا. لأنَّا إن رُمْنَا تجويز صُنْعِهِ لنفسِهِ قبل أن يكونَ، فنحن نعلم أنه حينئذٍ معدومٌ، والمعدومُ فلا يصنعُ شيئًا. وإن حاولنا تجويزَ صنعِهِ لنفسِهِ بعد أن كان، فإذ سَبَقَ كونِهِ فقد استغنى بتقديمه من أن يصنعَ نفسَهُ، وليس هاهنا قسمٌ ثالثٌ إلا الآن[٥] التي لا تحتمل

---

[١] يقصد سفر التكوين وهو أول أسفار التوراة. (المحقق)

[٢] من أهم مؤلفات سعديا الفيومي. (المحقق)

[٣] مفسرٌ يهودي وناقد للتوراة ظهر في أواخر القرن التاسع الميلادي، أصله من بلخ في فارس، وقد ألف كتابًا فيه ما يزيد عن مائتي اعتراض على الأصل الإلهي للتوراة. واتفق اليهود على اعتباره من الهراطقة. (المحقق)

[٤] غير. (المحقق)

[٥] الوقت الحالي. (المحقق)

فِعْلًا. والوجهُ الثالثُ: أنَّا إن توهمنَا الجسمَ يقدرُ على أن يفعلَ نفسَهُ، فليس يجوزُ ذلك إلا بأن نتوهمه قادرًا على أن يترك أن يصنع نفسه. فإن توهمنا كذاك، حصلَ لنا موجودًا معدومًا معًا، لأنَّ اعتقادنا قادرٌ لا يكونُ إلا لموجودٍ، وإشراكَنَا معه قول أن لا يصنع نفسه، اعتقادُ أنه معدوم، وما أدّى إلى اجتماع موجودٍ مع معدومٍ لشيءٍ واحدٍ في حالٍ فهو باطلٌ فاسدٌ. ووجدتُ الكتابَ قد سَبَقَ إلى إحالة هذا الباب أن يكونَ الشيءُ يصنعُ نفسَهُ بقوله: "وَاعْتَرِفُوا بأنه الله هُو صَنَعَنَا، ونحن له" (المزامير ٣/١٠٠)، وَبِسَخَطِهِ على من قال: "نَهْرِي لِي، وَأَنَا عَمِلْتُهُ لِنَفْسِي" (حزقيال٣/٢٩) وَمُعَاقَبَتِهِ إِيَّاهُ.

[٦- العَالَمُ مُحْدَثٌ]

وَبعدَ هَذِه الأوجُهِ التي أَبطَلَتْ عندي أن يكونَ الشيءُ أَحْدَثَ نفسَهُ، وأوجبتْ أن يكونَ غيرُهُ أحدَثَهُ، نظرتُ بصناعةِ النَظَرِ هل أحدَثَهُ صانعُهُ من شيءٍ، أو لا من شيءٍ كَمَا نَزَلَ في الكُتُبِ. فوجدتُ عَرْضَ إِحْدَاثِهِ من شيءٍ على العقل خطأً[1] من أجل أنه كلامٌ متناقضٌ، لأنَّ قَوْلَنَا أحدَثَهُ يُوجِبُ أنَّ عَيْنَهُ مُخْتَرَعَةٌ مُبْتَدَعَةٌ، فإن قَدَّرْنَا بهذا القول "من شيءٍ" أَوْجَبْنَا أنَّ عَيْنَهُ قَديمَةٌ لا مُخْتَرَعَةٌ ولا مُبْتَدعةٌ. وإذا عرضنا على العقل إحداثَهُ لا من شيءٍ، وجدناه كلامًا مستقيمًا. فإن قَالَ قَائِلٌ: إنما أوجبتُ للأشياءِ صَانعًا في المعلوم، لأنك لا تشاهد في المحسوس مصنوعًا ولا مفعولًا إلا من فاعلٍ. فأنت أيضًا لم ترَ في المَحْسُوسِ شَيئًا يكونُ إلا مِن شَيءٍ، فكيف جعلتَ دليلَكَ لا فِعْلَ إلا من فَاعِلٍ دون أن تجعل دَلِيلَكَ لا شيءٍ إلا من شيءٍ، وهما سِيَّان في الوِجْدَانِ؟. أقولُ له: لأنَّ كونَ شيءٍ من شيءٍ، أو لا من شيءٍ، هو المطلوبُ الذي التمستَ الاستدلالَ عليه. وليس يجوزُ أن يكونَ الشيءُ المُحَاوَلُ الاستشهادُ عليه يشهدُ على نفسِهِ بإحدى المنزلتينِ، وإنما يُسْتَشْهَدُ عليه بِغَيْرِهِ. فَلَمَّا كان لا مفعولَ إلا مِن فَاعِلٍ، ناحية من هذا المطلوبة حقيقته، اتخذتُهُ دليلًا عليه، فقُضِي لي عليه بكون شيءٍ لا من شيءٍ. مهما أني قد وجدتُ أَبْعَاضًا من الأشياء يُحْتَمَلُ أن يُقال عليها ذاك، إلا أنَّ القولَ بذاك يَدِقُّ، ويخرجُ عن رَسْمِ هَذَا الكتابِ؛ فتركتُهُ وأخذتُ بالواضح.

---

[1] في الأصل كله: خطاء. (المحقق)

وتبينتُ أيضًا أنه أيُّ شيءٍ توهمنا أنّ الموجودات خُلِقَتْ مِنْهُ، فقد أوْجَبْنَا أنّ ذلك الشيءَ قَدِيمٌ. ولئن كان قَدِيمًا تَسَاوَى هو والخالقُ في القِدْمَةِ، وَوَجَبَ أن لا يستطيعُ له أن يَخْلُقَ منه أشياءً، ولا يَقْبَلُ أمْرَهُ، فينفعلُ كَمَا يَشَاءُ، وَيَتَشَكَّلُ كما يريدُ. إلا أن نَضُمَّ إليها عِلَّةً ثالثةً في أوهامنا فرَّقَتْ بينهما، حتى صارَ بها هذا صانعًا وهذا مصنوعًا. فإن قلنا بذلك، قلنا بغير موجودٍ، إذ لم يقعْ لنا إلا صانعٌ ومصنوعٌ فقط. وتذكرتُ أيضًا أنَّ أصلَ مطلوبنا كانَ: مَنْ صَنَعَ عَيْنَ الأشياء. وَالمُتَعَالَمُ[1] عندنا أنَّ الصانعَ يجب أن يسبقَ مصنوعَهُ؛ فَبِسِبَاقِهِ عينَ الشيء يصيرُ الشيءُ مُحْدَثًا. فإن اعتقدنا العينَ[2] قَدِيمَةً، لم يَسْبِقْ إذًا الصانعُ مصنوعَهُ، وليس أحدُهُمَا أولى بأن يكون سببًا لكونِ الآخر من أن يكون الآخرُ سببًا لكونه هو، وهذا بَاطِلٌ مَحْضٌ.

وتذكرتُ أيضًا أنَّ القولَ بأنه خَلَقَ شيئًا من شيءٍ، إذا انساقَ الإنسانُ مَعَهُ، فإنه حتى يُؤدِّيَهُ[3] إلى أنه لم يخلقْ شيئًا بتّة. وذلك أنَّ السببَ المُوقِعُ في النفسِ كونَ شيءٍ من شيءٍ، هو أنَّ المحسوسَ كذا لحقناه؛ فنقول إنَّ المحسوسَ أيضًا كذا لَحَقَ أن يكون في مكانٍ وفي زمانٍ، وبصورةٍ مُصَوَّرَةٍ، وَبِمِقْدَارٍ مُقدَّرٍ، وعلى نَصْبَةٍ منتصب[4]، وبإضافة مضافٍ، وسائر الأحوال التي تشبهه هذه، فإنَّ حَقَّهَا كُلَّها في هذا الباب كحقِّ شيءٍ من شيءٍ. فإن أخذنا في توقيتها حقوقها حتى نقولَ أنه خَلَقَ من شيءٍ في مكانٍ وفي زمانٍ، وبصورةٍ ومقدارٍ ونصبةٍ وإضافةٍ، وما مِثْلِهَا كلها قَدِيمة، فلم يبقَ إذن شيءٌ يُخْلَقُ وَبَطَلَ الخَلْقُ بواحدةٍ[5].

وحرَّرتُ أيضًا أنّا إن لم نُسَلِّمْ كونَ شيءٍ لا شيءَ قَبْلَهُ، لم يَجُزْ أن يُوجَدَ شيءٌ بتّة، وذلك أنّا إذا أَخْطَرْنَا بِبَالِنَا شيئًا من شيءٍ، فَسَبِيلُ الشَيء الثَانِي في القولِ سبيلُ الأول، وعليه شرطُ ألا يكونُ إلا من شيءٍ ثالثٍ، وسبيلُ الثالثِ في القول سبيلُ الثاني، وعليه شرطُ ألا يكونُ إلا من شيءٍ رابعٍ، ويتصلُ الأمرُ إلى ما لا

---

[1] المتعارف عليه. (المحقق)
[2] أصل الشيء. (المحقق)
[3] يصل به إلى الاعتقاد. (المحقق)
[4] وضعية واضحة. (المحقق)
[5] تمامًا. (المحقق)

نهايةَ لَهُ. وإذا كان ما لا نهايةَ لَـهُ لا ينقضـي فلُوجَدُ، وَجَبَ الا نُوجَدُ، وها نحن مُوجَدُون، فلولا أنَّ الأشياءَ التـي قبلنـا دَنَـتْ متناهيـةً، لا تنقضـي حتـى وُجِدْنا.
والذي خرجَ لنا من المعقولِ هو ما رُسِمَ في كُتُبِ الأنبياء أنَّ الأجسام ابتُدُوا من عند الخالقِ [كـ]قولِهِ: "وَمِنْ قبل أن تَنْشَا الجبالُ وَتَبْتَدِأ العمارةُ مع سائر الأرض، وقبل الدهر وبعده أنت الطائقُ" (المزامير ٩٠/٢).

[٧- المَذْهَبُ الثَّانِي: الخَلْقُ من أشياءَ رُوحَانِيَّةٍ]

فإذ قد وصلتُ إلى تصحيحِ هذه الثلاثـةِ أصولِ بِطَرِيقِ النَّظَر، كما صَحَّتْ بِخَبَرِ الأنبياء والبراهين، وهي أنَّ الأشياءَ مُحْدَثـةٌ، وأنَّ مُحْدِثُهَا غيرُهَا، وأنه أحدثَها لا من شيءٍ. فكان هذا المذهبُ الأوَّلُ من هذه المَقَالَةِ التي هي النَّظَرُ في الأوائلِ[1]. فينبغي أن أتبعهُ باثني عشر مَذْهَبًا لِمَنْ خَالَفَنَا في هذِهِ الأَمَانَةِ؛ فيصيرُ الكلُّ ثلاثةَ عشر، وأشرحُ ما احتجَ به كُلُّ قومٍ، وما نقضُهُ، وإن كان فيه شُبَهٌ من الكُتُبِ، أوضحهُ بتوفيقِ الله، وأقولُ:

المَذْهَبُ الثَّانِي: مَنْ قال بأنَّ خالقًا للأجسامِ، ومعه أشياءُ رُوحانيةٌ لم تزلْ[2]، ومنها خَلَقَ هذه الأجسامَ المُرَكبةَ. واعْتَلُّوا في هذا بأنه لا يكونُ شيءٌ إلا من شيءٍ. وَلَمَّا سَمُوا بِفِكْرِهِم عَلْوًا، وأخذوا في أن يخيّلوا لأنفسهم كيف خَلَقَ الخالقُ الأشياءَ المُرَكَّبَةَ من الروحانيات، قالوا: تَصَوَّرَ لنا أنه جَمَعَ منها نقطًا صِغَارًا، وهي الأجزاءُ التي لا تتجزأ، وَيُخْطِرُونَها ببالهم كَلُدَقِّ ما يكونُ من الغبار، فَعَمِلَ منها خطًا مستقيمًا. ثم قَطَعَ ذلك الخطَّ بِنِصْفَيْنِ. ثم رَكَّبَ أحدَهُمَا على الآخر تركيبًا مُصلَّبًا، حتى صارًا كصورة السين باليونانية، التي هي كصورة اللام ألف بالعربية بلا قاعدة. ثم سَمَّرَهُمَا بحيث التقيا. ثم قَطَعَهُمَا من موضع السَمْر، فعَمِلَ من أحدِهِمَا الفُلْكَ الأعلى العظيمَ، وَعَمِلَ من الآخر الأفلاكَ الصغار. ثم شَكَّلَ من تلك الأجزاء الروحانية شكلًا صنوبريًا، فَخَلَقَ منه دائرةَ النار. ثم شَكَّلَ منها ثُمَانيًا، فَخَلَقَ منه دائرةَ التراب. ثم شَكَّلَ منها شكلًا اثني عشريًا[3] فَجَعَلَ

---

[1] بدايات الأشياء. (المحقق)
[2] منذ الأزل. (المحقق)
[3] في الأصل: اثنعشريا. (المحقق)

عليها مَدارَ الهواء. ثم شَكَّلَ منها شَكْلًا عشرينيًا، فَخَلَقَ منه جميعَ الماءِ. فَقَطَعُوا عَلَى هَذَا، واعتقدوه أمَانَةً. وكان الذي دَفَعَهُم إِلَى القَوْلِ بِهِ، هو ألا يُقِرُّوا بخلافِ ما في الشاهدِ، وَهَذِهِ الأشكالِ التي تَكَلَّفُوهَا لتُشَابِهِ أشكال هذه الطبائع الموجودة.

[٨- رَفضُ المَذْهَبِ الثَّانِي]

وَهُوذَا أشرحُ ما عليهم في هذه الأبواب، وأقولُ: عليهم في هذه الأقوال اثني عشر ردًّا؛ منها الأربعةُ الأوائلُ التي دَلَّتْنَا على أنَّ الأشياء مُحْدَثَةٌ، ومنها الأربعةُ الأواخرُ التي دَلَّتْنَا على أنَّ خالق الأشياء خَلَقَهَا لا من شيءٍ. وبعد احتمالهم لهذه الثمانية ردود، فإني أجِدُ أربعةً أُخَر تُلْزِمُهُم. **أولًا:** أنهم قد اعتقدوا ما ليس مِثْلُهُ في الشاهِدِ، وهي الروحانيات التي يتصورونها كالغبار والشعرات وكأدق من كلِّ دَقيقٍ، وكجزءٍ لا يتجزأ، وهذا ما لا يُعقلُ. **والثاني:** أرى أنَّ هذه الأشياء التي ادّعوها لا يجوزُ أن تكونَ لا حارَّةً ولا باردةً، ولا رطبةً ولا يابسةً، إذ عندَهُم أنَّ هذه الأربع منها خُلِقَتْ. وأرى أيضًا أنها لا يجوز أن يكون لها لونٌ ولا طعمٌ ولا رائحةٌ ولا حَدٌّ ولا مقدارٌ ولا كثرةٌ ولا قِلَّةٌ ولا في مكانٍ ولا في زمانٍ؛ لأنَّ هذه المعاني كلَّهَا هي صفةُ الأجسامِ، وتلك الأشياءُ هي عندهم قَبْلَ الجِسْمِ، وهذا أيضًا هو زيادةٌ في ما لا يُعْقَلُ؛ فهربوا من بُعْد كون شيءٍ لا من شيءٍ، ودخلوا في ما هو أبعدُ وأسحقُ.

والثالثُ: أني أستبعدُ، بل أُحِيلُ[1] انقلابَ شيءٍ لا مُشَكَّلَ بشكلٍ، حتى يتشكلَ بشكلِ النارِ والماءِ والهواءِ والترابِ. وَتَصَوُّرُ ما ليس بطويلٍ ولا عريضٍ ولا عميقٍ حتى يجيءَ منه الطويلُ العريضُ العميقُ. وكذلك تغييرُ ما لا حالةَ له حتى تصيرَ له جميعُ الحالات المُشَاهَدَةُ الآن. فإن كان عندَهُم إنما جازتْ هذه التقليباتُ والتغييراتُ من أجل أنَّ الخالق حكيمٌ، يقدرُ على قَلْبِهَا وَتَغْيِيرِهَا؛ فحكمَتُهُ وقدرتُهُ أن يخلقَ شيئًا لا من شيءٍ، واسترحنا من هذه الروحانيات الباطلة. **والرابعُ:** أنه لا يحصلُ ما تَكَلَّفُوهُ من اعتقادِ القطعِ والوصلِ والتركيبِ والسَمْرِ والقطعِ الثاني وسائر ما اتصل بهذه الأعمال، إذ لا دليلَ يُوقِفُ على

---

[1] أرى من المُحالِ. (المحقق)

شيءٍ منها[١]، وإنما هي حدوسٌ وظنونٌ. بل أرى أنَّ في هذه الصنعة مناقضةً، وذلك أنَّ الصانع عِنْدَهُم إن كان قادرًا على قَلْبِ الروحانية أجسامًا، فهو قادرٌ على أن يقلبها دَفْعَةً واحدةً، وبطلتْ هذه التفاصيل. وإن كان عندهم لا يقدر أن يصنعها إلا قليلًا قليلًا كَصَنْعَةِ المخلوقين شيئًا بعد شيءٍ، فبالأحرى ألا يقدرُ على قَلْبِهَا من الروحانية إلى الجسمانية. فاخْتَمَلُوا هذه المُحَالاتِ كلَّهَا سوى تَرْكِ تلك الآيات المعجزات، ومن تسليم غير المحسوس لم يستريحوا[٢].

واتصلَ بي أنَّ قومًا من أمتنا توهموا أنَّ المعنى الذي قَالَ فيه الكتابُ: "اللهُ اخْتَرَعَنِي أولَ خَلْقِهِ، وقديمَ فِعْلِهِ أول حينٍ" (الأمثال٢٢/٨) وسائر القصة هو معنى هذه الروحانيات. فتأملتُ ذلك فوجدتهم أخطأوا[٣] التأويلَ لهذه القصة من خَمْسَةِ عَشر وَجْهًا، أمَّا الإثني عشر فهي الإثني عشر ردًا التي شرحتها من جهة العقلِ، وأمَّا الثلاثة الأُخَر فهي من طريق لغةِ العبرانيين وكلام المقرا: فأولها: أنَّ لفظة "اخْتَرَعَنِي" تقتضي خَلْقَ الشيءِ كما قَالَ هناك: "اللهُ الطَّائِقُ العَالِي مَالِكُ السماوات والأرض" (التكوين١٤/٢٢). وعلى ما قال أيضًا: "مَلآنَةٌ الأَرْضُ مِنْ غِنَاكَ" (المزامير١٠٤/٢٩). فإن هم ثبتوا على أنَّ هذه اللفظةَ تُوجِبُ قِدَمًا، فَزَعَمُوا إذن أنَّ السماءَ والأرضَ وما بينهما قَديمةٌ لم تزلْ، وأبطلوا خَلْقَهَا من روحانيات الذي إليه قَصَدُوا. وإن كانت عندهم لفظة الـ"اختراع" في السماء والأرض تُوجِبُ خَلْقَهَا؛ فهي بعينها تُوجِبُ خَلْقَ الروحانيات. والثاني: أنَّ لفظة "أولَ خَلْقِهِ" تقتضي معنى أول خَلْقٍ؛ لأن مِثْلَهَا قيلَ في العظيمِ من البهائم: "هُوَ أولُ مَا خَلَقَ اللهُ" (أيوب٤٠/١٩). فكَمَا أنَّ معناها هناك هو أنَّ ذَلِكَ الشَخصُ أول ما خُلِقَ من البَهَائِم، يكون أيضًا معناها هاهنا أنَّ هذا المذكور أول شيء خُلَقَ من الأشياء. فإن أبَوْا هذا التفسير، أوجبوا أنَّ ذلك الشخص من البهائم قديمٌ لم يزل أيضًا. والثالثُ: أنَّ هذا المعنى المذكور، يُحِبُ الحقَّ، ويكرهُ البَاطِلَ، كَمَا قَالَ: "وَجَمِيعُ أقْوالِ فَاي بِصِدْقٍ، لَيْسَ فِيهَا مُنْفَتِلٌ ولا عُسْرٌ" (الأمثال٨/٨)، مَنْ أحبهُ

[١] يؤكده ويثبته. (المحقق)

[٢] لم يتخلصوا من افتراض غير المحسوس. (المحقق)

[٣] في الأصل: أخطؤوا. (المحقق)

فقد اختارَ الحياةَ[1]، وَمَنْ كَرِهَهُ فقد أحبَّ الموتَ، كما قال: "لأنَّ مَنْ وَجَدَنِي فَقَد وَجَدَ الحَيَاةَ، وَوُفِقَ الرِضَا مِن عندِ اللهِ، وَمَنْ أَخْطَأنِي فَقَد ظَلَمَ نَفسَهُ، وَكُلُّ شَانِئِيِّ فقد أحبُوا المَوْتَ" (الأمثال٨/٣٥)، مأمور بطلبه والتحفظ به[2] كما قَالَ: "وَالآنَ اسْمَعُوا لِي أَبْنَائِي" (الأمثال٣٢). فإن كان هي الروحانيات، فليس تخلو هذه الأوصاف من أن تكون لها، وهي بحالِ بساطتها أو بعد تركيبها، فإن توهمناها لها على حال البساطة، فليس بحضرتها حينها صدقٌ ولا كذبٌ ولا حياةٌ ولا موتٌ، ولا أحدَ موجودٌ فيطلبها فيصل إليها. وإن توهمناها لها بَعْدَ التركيبِ، فالجزءُ الذي معنا منها نحن واصلون إليه بالضرورة، والجزءُ الباقي الذي لم يُرَكَّبْ، فلا سبيلَ لنا إليه؛ إذ المركّبَاتُ تَحُولُ بيننا وبينه على قولِهم.

واتصلَ بِي أيضًا أنَّ آخرين ظَنُّوا أنَّ قصة: "وَالحِكْمَةُ كَذَاكَ مِن أين تُوجدُ، وَأيُّ مَوْضِعٍ فِيهِ هَذِا الفَهْمِ" (أيوب٢٨/١٢) وسائر القصة أنها صفة الروحانيات؛ إذ قال آخِرَهَا: "لَكنَّ اللهَ العالمَ بِطَرِيقِهَا وَهُو العَارِفُ بِمَوْضِعِهَا". فوجدتُ هؤلاء أيضًا أخطأوا التأويلَ أوضحَ من خطأ الأولين؛ لأنَّ القصةَ الأولَى ليس فيها الإفصاحُ بأنها"حكمةٌ"، وَعَلَى أنها على الحقيقة التي لا نشكُّ فيها قِيلتْ على الحكمةِ. وأمَّا هذه القصةُ الثانيةُ، فَذِكْرُ الحكمةِ فيها فَصِيحٌ، فكيف غَالِطُوا أَنْفُسَهُم بالكنايةِ عنها. ورأيتُ أيضًا الكتابَ يَشرحُ عَن هَذِهِ الحكمةِ أنها إنما وُجِدَتْ مع حدوثِ الأربعةِ عناصرَ، لا قبلَ ذلك كما قال بعد قوله: "لَكنَّ اللهَ العالمَ بِطَرِيقِهَا وَهُو العَارِفُ بِمَوْضِعِهَا لأنَّهُ إلى أَقَاصِي الأرضِ يلتفتُ وَمَا تَحتَ جميعِ السَمَاءِ يَراهُ" ذَكَرَ الأرضَ والسماءَ، ثُم: "وَقَد صَنَعَ للرياحِ وَزْنًا وهيَّأَ للماءِ كَيْلًا"، ذَكَرَ الهواء والماء، ثم "حِينَئِذٍ رَأَهَا وَقَصَّهَا وَهَيَّأَهَا وَاستَبْرَأَهَا"، فقد وَضَحَ بطلانُ تأويلِ هاتينِ القصتينِ عَلى الروحانيات، ولكنها على الحكمةِ. وليس يُراد بها أنها كانت للخالق كالهداةِ[3] خَلَقَ بها الأشياءَ، وإنما يُراد أنه أظهرَهَا حين خَلَقَ العناصرَ وَفُروعَهَا؛ فتبينتْ حكمتُهُ إذ خَلَقَ جميعَ ذلك مُحْكَمًا.

---

[1] في الأصل كله: الحيوة. (المحقق)

[2] والحفاظ عليه. (المحقق)

[3] ربما يقصد الأداة. (المحقق)

[٩- المَذْهَبُ الثالثُ: الخَلْقُ مِن ذَاتِ الخَالِقِ]

وَالمَذْهَبُ الثَّالِثُ: مَذْهَبُ مَنْ قَالَ بأنَّ خَالِقَ الأجسام خَلَقَهَا مِن ذَاتِهِ. ألفيتُ هؤلاء قومًا لم يتهيأ لهم جَحْدُ الصانعِ، ومع ذلك لم تَقْبَلْ عُقولُهُم، على ما زعموا، كونَ شيءٍ لا من شيءٍ. فإذ ليس شيءٌ سوى الخالقُ، اعتقدوا أنه خَلَقَ الأشياء من نفسِهِ. وهؤلاء- يرحمك الله- أجهلُ من الأولَيْنِ. وأرى أن أكشف عن جَهْلِهِم بثلاثة عشر وجهًا[١]؛ منها الأربعةُ التي على أصحابِ الروحانيات، وهي أربعةُ دلائلَ الحَدْثِ، وأربعةُ دلائلَ كونِ شيءٍ لا من شيءٍ. وأمَّا الأربعة فنون الرد على قِدَمِ الروحانيات لا تَلْزَمُهُم، لكنهم يَلْزَمُهُم بَدَلَهَا خَمْسَةُ فنونٍ؛ كُلُّ وَاحِدٍ منها تُنكرُهُ العقولُ. **الأول منها:** تغيُّر معنى الأزلي الذي لا صورةَ له ولا حالَ ولا مقدارَ ولا حَدَّ ولا مكانَ ولا زمانَ، حتى صَارَ بَعْضُهُ جِسْمًا له صورةٌ ومقدارٌ وأحوالٌ ومكانٌ وزمانٌ وسائرٌ ما انطوت عليه الموجوداتُ، وما إخطارُ هذا بالبالِ إلا في بُعْدِ البُعْدِ[٢]. **والثاني:** اختيارُ الحكيم الذي لا يلحقه ألمٌ، ولا يَعْتَمِلُهُ مُعْتَمَلٌ، ولا يدركُهُ مُدْرِكٌ، أن يجعلَ بعضَهُ جِسْمًا حتى يدركه المدركون، وحتى يَعْتَمِلَهُ المُعْتَمِلُونَ، وحتى يجهلُ بعد حكمةٍ، ويألمُ بعد راحةٍ، ويجوعُ ويعطشُ ويحزنُ ويتعبُ، وتلحقه سائرُ المكارهِ، وهو لم يزلْ عاريًا من هذه كلِّها، وهو غنيٌّ عن أن يكتسبَ بها منافعَ، فكيف إذ لا يجوزُ أن يكتسبَ بها منفعةٌ، وما هذا إلا من أحوال المُحَالِ. **والثالثُ:** العدلُ الذي لا يجورُ، كيف حَكَمَ على بعضِ أجزائِهِ بإيقاعِهِ في هذه البلايا؟، فإني إذا رُمْتُ ذَلِكَ، لم أجدْهُ يتعدَّى أَحَدَ أمرينِ: إمّا أن يكون أَحَلَّ به ذلك باستحقاقٍ، فاستحقاقُهُ لا يكونُ إلا لجنايةٍ جَنَاهَا، ولنَكِراتٍ أتَاهَا. وإمّا أن يكونَ بلا استحقاقٍ، فذلك ظُلمٌ ظَلَمَهُ، وجَورٌ جَارَ عليه. فَعَلَى أيِّ الوجهين نَزَّلَ المُنزِّلُ الأمرَ، وَجَدَهُ فاسِدًا بَاطِلًا. **والرابعُ:** كيف قَبِلَ ذلك الجزءُ[٣] أَمْرَ باقي الأجزاء؛ حتى انطبعَ وانصاغَ وتُصوّرَ ودَخَلَ تحت الألم؟. هل كان ذلك لخوفِ خَافَهُ، أم رجاءٍ رَجَاهُ؟. ولئن كان ذلك على أيِّ المعنيين، فليس يخلو من أن يكون

---

[١] في الأصل: بوجوه ١٣. (المحقق)

[٢] أمر بعيد التصور. (المحقق)

[٣] في الأصل: الجزؤ. (المحقق)

سبيلُ الكُلِّ أن يخاف وأن يرجو، أو ذلك سبيلُ البعضِ فقط. فإن كان ذلك سبيلَ الكُلِّ، فيا ليت شعري مِمَّاذا يخافُ، وماذا يرجو، وليس شيءٌ سواه. وإن كان ذلك سبيلَ البعضِ، فلأيّة عِلّةٍ صار البعضُ يَرجُو وَيَخَافُ، والباقي لا يرجو ولا يخافُ؟. وإن كان البعضُ قَبِلَ أَمْرَ الأكثرِ، لا لرجاءٍ ولا لخوفٍ، فذلك شرٌّ؛ إذ ليس له عِلّةٌ معروفةٌ، وكل هذا كَذِبٌ وعدوان. **والخامسُ:** من يمكنه ارتجاعَ أجزائه من بين الألم وهو حكيمٌ، فلا يجوزُ إلا يرتجعها، فإن أَخْطَرْنَا على الوهم أنه يفعلُ ذلكَ، بَطَلَ المخلوقونَ. وإن كان لابدَّ منهم أخيرًا، كما لم يكن بُدٌّ منهم أولًا، فإنَّ هذه الأجزاء تصيرُ أجسامًا نوائبَ، فكُلُّ جزءٍ منها يُتَصَوَّرُ وَيَنْصَاغُ مُدَّةً ما، ثم يَخْلُصُ ويَرتفعُ، ويدخلُ جزءٌ آخرٌ مكانه في الاعتمال. ومع ذلك فلا يجوز أن تكون لهذه النوائب نهايةٌ؛ إذ الجملةُ التي هي منها لا نهايةَ لها. وهذا مِمَّا تَردُّه العقولُ، وَتَأبَاهُ الأفكارُ الصحيحةُ.

فَمَا أَعُدُّهُم الجُهَّالَ بهربهم من كون شيءٍ لا من شيءٍ إلى أن اعتقدوا هذه الجُهول[1] كالهارب من الحرّ إلى الرمضاء، ومن المطر إلى المرزاب، سوى[2] مَا دَفْعُهُ مِن خَبَرِ الآيات والبراهين.

[١٠- المَذْهَبُ الرابعُ: الخَلْقُ مِن ذَاتِ الخَالِقِ وَمِنْ أشياءَ قَدِيمَةٍ]

وَالمَذْهَبُ الرَابِعُ: مذهب من جَمَعَ بين هذين القولين؛ فزعم أنَّ الخالقَ خَلَقَ الموجوداتِ من ذَاتِهِ ومن أشياء قديمة معه. لأنه جعل الأرواح من عند الباري، والأجسامَ من الأشياءِ القديمةِ. فيلزمه هذه السبعةُ عشر ردًا، الاثني عشر الأوائلُ التي على أصحاب الروحانيات، وهذه الخمسةُ التي على مَنْ زَعَمَ أنَّ الخالق خَلَقَ من نفسه. فصار قائلُ هذا أجهلَ من الفريقين المتقدِّمَينِ. وإن كانت هذه المُحَالاتُ كُلُّهَا إنما جوّزوها لسبب قدرة الخالق، فَأَقْدَرُوهُ عَلَى كُلِّ مُحَالٍ، من تغيير نفسه وما اتصل به. فأرى أنَّ إِقْدَارَهُ على تكوين شيءٍ لا من شيءٍ أسهلُ في النفس، وأقربُ للعقل، وموافقٌ للآيات والبراهين.

---

[1] الجهالات. (المحقق)

[2] فضلًا عن. (المحقق)

[١١- المَذْهَبُ الخَامِسُ: صانعانِ قديمانِ]

والمَذْهَبُ الخامسُ: مذهبُ من قالَ بصانعينِ قديمينِ. هؤلاء- أرشدك الله- أجهلُ في ما ذهبوا إليه من جميع مَنْ تقدَّم. وذلك أنهم يُنْكِرُونَ أن يكون فِعْلَانِ من فَاعِلٍ وَاحِدٍ، ويزعمون أنهم لم يَروا مثلَ هذا. فأطبقوا على حاصِلِهِم هذا[١] وقالوا: وهوذا نرى الأشياء كلَّها فيها خَيرٌ وَشَرٌّ، ضُرٌّ ونفعٌ، فقد وجب أن يكون الخيرُ الذي فيها هو من أصلٍ كلُّهُ خيرٌ، ويكون الشرُّ الذي فيها من أصلٍ كلُّهُ شرٌّ. ودفعهم هذا إلى أنَّ معدنَ الخير لا يَتَنَاهَى من خَمْسِ جِهاتٍ[٢]؛ وهي العلوُّ والمشرقُ والمغربُ والجنوبُ والشمالُ، وهو يتناهى من السَفَلِ من حيث يماسُّ معدنَ الشرِّ. وكذلك معدنُ الشرِّ لا يتناهى من خمس جهاتٍ؛ وهي السَفلُ والمشرقُ والمغربُ والجنوبُ والشمالُ، وهو يتناهى من العلوِّ من حيث يماسُّ معدنَ الخير. وزعموا أيضًا أنَّ هذين الأصلين لم يزالا متباينينِ، ثم امتزجا، فحدثتْ هذه الأجسامُ من امتزاجهما. واختلفوا في سببِ الامتزاج: فبعضٌ زَعَم أنَّ الخير كان سببُهُ لِيُلَيِّنَ الحاشيةَ الملاقيةَ له من الشرِّ. وبعضٌ زعم أنَّ الشرَّ كان سببَ طَمَعِهِ في الخير أن يتلذَّذَ بما فيه اللذةُ. واتفقوا في أنَّ هذا الامتزاج له مُدَّةٌ، إذا هي انقضتْ كان الظُّفْرُ للخير، وانقمعَ الشرُّ، وانقطع فِعْلُهُ. وهوذا أَرْسِمُ مَا عَلَى هؤلاء القوم في كُلِّ بَابٍ مِمَّا ادّعوه، وأقولُ: عليهم أولًا الأربعةُ وجوهِ التي دللنا بها على أنَّ الأجسامَ مُحْدَثَةٌ، ثم الأربعة وجوه التي دللنا على كونها لا من شيءٍ، ثم الخمسة وجوه التي على مَنْ زَعَم أنَّ الباري خَلَقَهَا مِن ذَاتِهِ، فذلك ثلاثةُ عشر [وجهًا[٣]].

وعليهم بعدها ما يخصهم خمسةُ عشر من نوع الردّ في هذه المقالة سوى ما عليهم في المقالة الثانية. وذلك أني أخذتُ أقطابَ كَلَامِهِم، فأدرتُ عليهم لولبَ النَظَرِ، فانْحَلّتْ به حتى لم يبقَ منها شيءٌ. فصرفتُ بالي أولًا إلى ما زَعَمُوا أن ليس في الشاهد فِعْلانِ متضادان من فَاعِلٍ واحدٍ، فوجدتُ وقوعَ فِعْلينِ من فاعلٍ

---

[١] واصلوا وتمسكوا بزعمهم هذا. (المحقق)

[٢] في الأصل: جهاة. (المحقق)

[٣] (المحقق)

واحدٍ مستقيمًا من وجوهٍ. أحدُهُا أنّا نَرَى الإنسانَ يَسْخَطُ وَيَغْضَبُ، ثم يَسْلُو يستعطفُ، فيقولُ: قد رضيتُ وقد صفحتُ. فإن كان الخيرُ هو الصافحُ فهو إذن الذي كان ساخطًا، وإن كان الشرُّ هو الصافحُ، فقد أحسنَ لمَّا صَفَحَ، فعلى الوجهين جميعًا قد حصل الفعلُ لواحدٍ. وأيضًا أنّا نرى الإنسان يقتلُ ويسرقُ، فإذا قُررَ، فقد يُقرّ بِمَا جَنَاهُ وَأَتَاهُ. فإن كان الشرُّ هو الذي أَقَرَّ، فقد صَدَقَ، والصِدْقُ هو خيرٌ. وإن كان الخيرُ هو الذي أقرّ، فهو الذي قَتَلَ وَسَرَقَ، وعلى الحالين جميعًا فقد صَحَّ لواحدٍ الفِعْلَانِ. وأيضًا إن كانت القوةُ الغاضبةُ ليست للقوة الراضية، وكذلك القوةُ السارقة ليست للقوة المُقرّة، فينبغي ألا يَذْكُرُ الراضي في حال رضاه ما كانَ منه في حالِ سَخَطِهِ، ولا يذكر المُقِرُّ في حال إقراره ما كان منه في حال جنايته، ونحن نجد المحسوس بخلاف هذا كله.

ثم تأملتُ ما جوّزوه من كون فِعْلٍ واحدٍ لاثنين، فإذا به فاسدًا باطلًا من وجهين: أحدُهُمَا أنّا إذا أخطرنا ببالنا أن يصنعَ إثنان مصنوعًا واحدًا، فتوهمنا أحدَهُمَا يصنعُ كُلَّهُ، والآخرُ يصنع أيضًا كُلَّه، كان ذلك مُحَالًا؛ لأنَّ الأول إذا صنع كُلَّه فلم يبقَ منه للثاني شيءٌ يصنعُهُ، وإن توهمنا أنَّ أحدهما يصنع بعضَهُ والآخر يصنع بعضه، فكلُّ مصنوعٍ قد حَصَلَ لصانعٍ واحدٍ لا شريكَ له فيه. والوجهُ الثاني أن المُخْطِرُ ببالِهِ أنَّ شيئين يفعلان فِعْلًا واحدًا، فلابدَّ له من أن يعتقد لكلِّ واحدٍ منهما أنه كما يمكنه أن يفعل ذلك الشيء، كذاك يمكنه أن يترك أن يفعله. فإذا عرضنا على عقولنا اختيارين متضادين في فعلٍ واحدٍ، اختار أحدُ الفاعلينِ فِعْلَهُ، واختار الآخرُ تَرْكَهُ، رأيناه بعقولنا مفعولًا متروكًا في حالةٍ[1]، وهذه مناقضةٌ بيّنة. فهوذا تراهم أنكروا ما قام به الشاهدُ، وأقرُّوا بما أبطلَهُ الشاهدُ.

فذلك خمسةُ ردودٍ؛ ثلاثةٌ على إنكارهم فِعْلينِ من واحدٍ، واثنينِ على إثباتهم فعلًا واحدًا لاثنين. ثم أقولُ: هَرَبُوا من كون شيءٍ لا من شيءٍ؛ لأنهم لم يَرَوْا مِثْلَهُ، فأوقعوا أنفسَهُم في مغيضٍ ما لم يَرَوْا مِثْلَهُ. فأوّلُ ذلك أنهم أَقَرُّوا بأنَّ كُلَّ واحدٍ من الاثنين لا مُنْتَهَى له من الخَمْسِ جِهَاتٍ، وهم فقد شاهدوا نهايَتَهُ من

---

[1] في آنٍ واحد. (المحقق)

الجِهةِ السادسةِ، فتركوا أن يحكموا على الخمسِ جهات التي لم يشاهدوها بأنها متناهيةٌ، قياسًا على السادسة التي شاهدوها، فحكموا بخلاف ذلك. وأيضًا في ما زعموا أنَّ الأكثر من كلٍ واحدٍ من الاثنين منفردٌ غيرُ ممتزجٍ، وهم فكلُّ شيءٍ أدركوه منهما فإنما أدركوه ممتزجًا. فتركوا أن يعتقدوا أنَّ الكلَّ ممتزجٌ قياسًا على البعض، فاعتقدوه بخلاف ذلك. وأيضًا في ما يزعمون أنَّ الامتزاجَ مُحْدَثٌ غير قديم، لم يكن قَبْلَهُ امتزاجٌ، وما أدراهم ذلك؟. فلعلّ هذين المعنيين لم يزالا يمتزجان ويفترقان العددَ الذي لا يحصى[1]. وأيضًا في ما يزعمون أنهما سيفترقان بعد مُدَّةٍ، وما أدراهم أن هذا يكون؟. فلعلهما لا يفترقان أبدًا قياسًا على الشاهد، أو لعلهما يفترقان ويمتزجان في الآتي بلا نهاية. انظر كيف هربوا من كون شيءٍ لا من شيءٍ؛ لأنهم لم يَرَوْا مثلَهُ، والتزموا بأجزاء غير ممتزجةٍ، وبأنها لا نهاية لها، وبامتزاجٍ لا امتزاجَ كانَ قَبْلَهُ، وبافتراقٍ لا امتزاجَ يكونُ بَعْدَهُ، ولم يَرَوْا شيئًا من ذلك. بل رأوا الموجودات بخلاف ذلك. فهذه أربعة ردود أُخَر.

ثم نظرتُ في عِلّتي الامتزاج عندهم، فوجدتُهُمَا فاسدتين. وذلك أنَّ الفِعلَ لو كان على ما قَالَهُ بعضُهُم بقصدِ الخير، فقد صار شريرًا بِقَصْدِهِ مخالطةِ الشَرِّ، وإن كان بِقَصْدِ الشَرّ، فقد انقلب خيرًا بقصده الخير، وأيُّ الأمرين كانا، فقد انقلبَ القاصدُ عن جوهره، وهذا ما يَأْبَوْنَهُ. وأيضًا إن كان الامتزاجُ من فِعْلِ الخير فلم يصلِ إلى ما قَصَدَهُ من تَلَيُّنِ الجهة المُمَاسَّةِ له، بل نَرَى أَلَمَهُ بالمداخلة للشر أعظمَ من المُمَاسَّةِ، وإن كان الفعل للشر، فقد وصل إلى مطلوبه، فهوذا نراه يَلْتَذُّ بالخير، فَيَأْكُلَهُ وَيَشْرَبَهُ وَيَشْتَمَّهُ وَيَغْشَاهُ. وعلى الحالين جميعًا فقد وقع اليأسُ من ظفر الخير بالشر. ثم تصفحتُ وجه الامتزاج بعد ما كانا مفترقين؛ فرأيتُ المحسوسَ يردّه، إذ نشاهد النارَ تُنَافِرُ الاجتماعَ مع الماءِ، ونشاهدُ الهواءَ يهربُ من الاختلاطِ بالتراب، فإذا كان أجزاؤُهُمَا اليسيرةُ على هذا التَمَانُعِ، فبالأوكد أن تتمانعَ أجزاؤُهُمَا الكثيرةُ فلا يتم الامتزاجُ أبدًا، وهذا بَيِّنٌ ظَاهرٌ.

فإن كان القومُ بالقياس يتعلقون، فلنا عليهم هذه الثلاثةُ ردودِ الأخيرةُ. وإن كانوا من جِهَةِ الخَبَرِ يقولون هذا القولَ، فالخبرُ الصحيحُ إنما يكون على طريق

---

[1] كثيرًا. (المحقق)

النبوة، وكُلُّ نَبِي فإنما هو بعد الامتزاج. وفي هذا ثلاثةُ مطاعن؛ الأولُ: أنه بعد انقطاعه من معدنِهِ الخيرِ المحض لا يعلمُ ما يكونُ في ذلك المعدن. والثاني: أنه بمخالطته الشَرّ قد تغيَّرَ صِدْقُهُ، فلا تركنُ النفوسُ إليه. والثالثُ: أنَّ النبي إنما تَصِحُّ له النبوةُ بالآيات المعجزات، والآياتُ المعجزاتُ إنما تكونُ بحدوث ما ليس في الطَبْعِ[1] ولا العادةِ، وهم فينكرون ما خالفَ الطبعَ والعادةَ، وإنما يحتجون في ما يظنون دائمًا بالطبع والرسمِ[2]، فذلك مما يُبعدُهُم من دعوى نبوة؛ إذ لا سبيلَ عندهم إلى البرهان عليها. وذلك تمام الخمسةِ عشر وجهًا[3]. وسأذكرُ بعدها وجوهًا أُخَر في المقالة الثانية، مقالة التوحيد بعون الله وقوته.

ثم لا أقنعُ في هذا الموضع بجميع ما ذكرتُهُ، حتى أبيّنَ أنَّ هذا الشيءَ الذي قد تمسَّكَ به هؤلاء القومُ، أعني الظُلْمَةُ، ليس هو أصلًا مُضادًا للنور، وإنما هو عَدَمُ النور. ومن أين قلتُ إنَّ الظلام ليس هو أصلًا مضادًا للنور؟. من ثلاثةِ دلائلَ: أحدُهَا أنَّ الإنسان لا يقدرُ أن يخترع أصلًا، وهوذا نَرَاهُ إذا قَامَ في الشمس، وَقَبَّبَ كَفَّهُ على كَفِّهِ صار بينهما مظلمًا، فالإنسانُ لم يُبْدِعْ أصلَ الظلمةِ، وإنما حَجَبَ النور عن الهواء الذي بين كفيه؛ فَأَظْلَمَ لَمَّا عَدِمَ النورَ. والثاني: لأني أرى الإنسان له ظِلٌّ إذا قام بين يدي سراجٍ واحدٍ، فإن أَحَطْنَا به سُرُجًا كثيرةً لم يكُ له ظِلٌّ. وليس في طاقةِ إنسان أن يُفْنِيَ أصلًا من أصولٍ، وإنما أَوْجَدَ النورَ الذي كان معدومًا في بعض الهواء المحيط بالإنسان. والثالثُ: أني لم أرَ جِسْمَيْنِ ضدين ينقلبُ أحدُهُمَا فيصير الآخرُ على الكمالِ، كما لا ينقلبُ الماءُ نارًا، ولا النارُ ماءً. فلما رأيتُ الهواءَ المظلمَ يصيرُ مُضيئًا[4]، علمتُ أنَّ الظلام ليس بِضدٍّ له، وإنما هو عَدَمُهُ.

ثم إني وجدتُ سائرَ المحسوسات على هذا السبيل، وذلك أنَّ الهواءَ يقبلُ الصوتَ من المُصَوِّتِ، ويؤديَهُ إلينا، فإن لم يُفَرِّغْهُ صوتٌ لم نسمعْ شيئًا. ولا

---

[1] في طبيعة الأشياء. (المحقق)

[2] طبيعة الأمور وقوانينها. (المحقق)

[3] في الأصل: وجه. (المحقق)

[4] في الأصل: مضيءا. (المحقق)

يُقال لذلك الهواءُ الغيرُ مُسمِعٍ ضد الصوت، وإنما هو عَدَمُ الصوتِ. وكذلك القولُ في الرائحة أنَّ الهواء يقبلها أين كانت فيؤديَهَا، فإن لم تكُ فلسنا نَشُمُّ شيئًا، وليس ذلك ضد الرائحة وإنما هو عَدَمُهَا. كذلك الهواء يقبلُ النورَ فيؤديه إلى أبصارنا. فإن لم يكن نورٌ، لم نبصرْ شيئًا، وليس ذلك ضد النور، وإنما هو عَدَمُ النور. ثم إني لما رأيت الأجسام الكثيفة ستَّارةً مانعةً للنور، وَتُصَوِّرَ للناس كأنَّ الظلامَ ينشأ منها نشوءًا، قلت لعلهم يدّعون أنَّ الظلام ينشأ من التراب، فتبينت أنّا لو أخذنا عِدْلَه من الأرض فأقمنا في الشمس، وذرينا تُرَابَهَا في الهواء، لم نَرَ للظلام أثرًا بتّةَ. وقلتُ أيضًا: لعلهم يدّعون في الإنسان الذي أحاطت به السُرُج، أنَّ ظِلَّهُ قد تراجع على جسمه، فعلمتُ أن لو كان ذلك كذلك لاسْوَدَّ ظاهرُ جِسْمِهِ. فهذه أمورٌ ظاهرةٌ محسوسةٌ، مُزيلةٌ لهذه الشُبْهةِ التي قيل إنَّ الظلمة أصلٌ كالنور. وأنا أعلم أنَّ الله قد وَصَفَ نفسَهُ بأنه: "خالق النور والظلام "(إشعياء٤٥/٧) ، فأقولُ بما يوافقَ هذا المحسوسَ، أنه خلقَ الهواء الذي يقبلُ النورَ والظلمةَ بوجودٍ وَبِعَدَمٍ، وهذا كقوله بعده: "صَانِعُ المسالمة والبلاء "(إشعياء٤٥/٧). ونحن مُجْمِعُونَ على أنَّ الحكيم لا يخلق شرًا، وإنما خلق الأشياء التي تحتمل أن تكون سلامًا وشرًا للإنسان باختياره. فإن أكلَ من الطعام بقدر حاجته، وشرب من الماء بقدر حاجته، كان ذلك سلامًا. وإن أخذ منهما ما لا يحتمله كان ذلك شرًا. وكما سنشرحُ في المقالة الرابعة في باب العَدْلِ. وإنما نُسِبَ النورُ والظلمةُ إلى خَلْقِهِ؛ لتعدّي من ادّعى الاثنين، فلذلك قال: "مُصَوِّرُ النورَ وخالقُ الظُلْمَةِ"، وعرفْنا أيضًا أنَّ للنور والظلمة نهايةً وحدًّا، رَدًّا على هؤلاء القوم بقوله: "رَسَمَ حِجَابَهُ على وجهِ الماء إلى فناء النور مع الظلام" (أيوب٢٦/١٠).

[١٢- المَذْهَبُ السَادِسُ: الطبائعُ الأربعةُ]

والمَذْهَبُ السَادِسُ: مَذْهَبُ مَنْ قَالَ بالأربعِ طبائع؛ هؤلاء زَعَمُوا أنَّ جميعَ الأجسامِ مُركبَةٌ من أربعِ طبائع وهي: الحرارةُ والبرودةُ والرطوبةُ واليبوسةُ. إنَّ هذه الأربعَ كانت كلُّ واحدةٍ منها مفردةً في الأول، ثم اجتمعتْ فَحَدَثَتْ عنها

الأجسامُ. ويستدلون على ذلك بأنهم يرون الأجسام تَقْبَلُ من خارج حرارة الهواء وبَرْدِهِ. وإذ الشيءُ لا يقبلُ إلا شكْلَهُ، فقد وَجَبَ أن تكون في داخلِ أجْسَامِهِم هذه الأربع. وهؤلاء أجهلُ من جميع مَنْ تقدَّم لأمور أنا واصفُهَا ومُبَيِّنُهَا عليهم، تَركوا فيها طريقَ الدليل، وضلّوا عن سبيل الحَقّ.

فأقول أولًا: إنهم رفضوا كونَ شيءٍ لا من شيءٍ لئلا يقروا بما ليس مِثْلِهِ مُشَاهَدًا، فَدَخَلُوا في ما لا يُشَاهَدُ البتّة فاعتقدوه. وذلك أنَّ أحدًا لم يَرَ قط حرارةً مُفردةً، ولا رطوبةً محضةً، ولا برودةً خالصةً، ولا يُبُوسَةً على حَدة، وإنما أدركتها الحواسُ وهي مجتمعةٌ مُجَسَّمَةٌ. فادَّعُوا هؤلاء أنَّ في الأول كانت كلُّ واحدةٍ منها مفردة، ولم يروا من ذلك شيئًا. ثم اعتقادُهُم أنها اجتمعت بعد ما كانت مفردة، هو أيضًا بخلاف المحسوس؛ لأنّا وَهُم لم نَرَ قط ماءً جَامَعَ نارًا، ولا نارًا جَامَعَتْ ماءً، حتى إنَّ الماءَ والترابَ الذين يمكنُ جَمْعُهُمَا ولا يتفاسدان، إذا نحن جمعناهما ثم تركناهما ساعةً أخذا في الافتراق؛ فَرَسَبَ الترابُ وطفا الماءُ. فشيءٌ هو إذا قُهِرَ على الاجتماع افترَقَ، من المحال أن يجيء هو طَوْعًا إلى الاجتماع مع ضدّه.

ثم نظرتُ في ما ذكروه من الاجتماع؛ فوجدتُهُ لا يخلو من أن يكون لعينها إن اجتمعتْ، أم لشيءٍ غير ذلك. فإن كان الاجتماعُ لعينها بَطَلَ ما ادّعوه أنَّ أعيانها لم تزلْ مفردةً، وَوَجَبَ أنها مُذْ وُجِدَتْ فهي مُرَكبةٌ. وإن كان الاجتماعُ لشيءٍ غير ذلك، فإلى ذلك المعنى قصدنا نحن، وقلنا إنَّ لها خالقًا خَلَقَهَا مُجْتَمِعَةً. ثم نظرتُ في الانفرادِ الذي جعلوه قديمًا: فإن كان لعينها فمهما وجدتُ عينَهَا فلا تكونُ إلا مفردةً، وبَطَلَ الاجتماع. وإن كان لشيءٍ آخر، فتلكَ عِلّةٌ خامسةٌ، ويجب أن يطالبوا بتحريرها، وذاك ما لا يجدوه. وأمّا إقامتُهُم الدلائلَ على وِجْدَانِ هذه الأربع في الأجسام، فليس ذاكَ برادٍّ علينا، بل نحن نقول بأنها موجودة، ولها مُوجِدٌ أوْجَدَهَا.

فهذه الأربعة ردود عليهم، قالوا في كلِّ حالٍ واحدٍ منها بخلاف الشاهد، من امتحاضِ كلِّ واحدةٍ من الأربع، ومن إقبالها طوعًا إلى التركيب، ومن كونها في كلِّ حالٍ لعينها أو لغير عينها. هذه عليهم مع الاثني عشر رَدًّا المتقدمة؛ أعني

الأربعة دلائل الحدث، والأربعة دلائل كونَ شيءٍ لا من شيءٍ، والأربعة دلائل أنَّ الشيء لا يفعلُ نَفْسَهُ، فذلك ستة عشر قولًا سوى ما وَجَبَ بالآيات والبراهين. وَمَنْ عَلِمْتُهُ من أمَّتِنَا تَوَهَّمَ قِدَمَ شيءٍ من الطبائع، فإنما وجدتُهُ يظنُّ قِدَمَ الماءِ والهواءِ، إذ قد نصّت التوراةُ على دائرةِ النارِ والترابِ كَمَا قالت: "أولَ مَا خَلَقَ اللهُ السماوات والأرض" (التكوين ١/١). وإنما ظنّ بالماء والهواء القِدمَةَ لأنه توهم أنَّ معنى "والأرضُ كَانَتْ غامرةً ومستبحرة" أنها كانت كذا قبل الخليقة. وهذا مِمَّنْ تَأَوَّلَهُ جَهْلٌ مَحْضٌ؛ لأن التوراة إنما قالت: "والأرضُ كَانتْ" بعد ما قَدَّمَتْ: "أولَ ما خَلَقَ"، فكانت الأرضُ إذ خُلِقَتْ تَرابًا وماء وهواء. وقد نصّ الكتاب على الريح بقوله: "فَإِنَّهُ هُوَذَا الَّذِي صَنَعَ الْجِبَالَ وَخَلَقَ الرِّيحَ" (عاموس٤/١٣)، وعلى الماء السفليّ بقوله: "الَّذِي لَهُ الْبَحْرُ وَهُوَ صَنَعَهُ" (المزامير٩٥/٥)، والعلويّ بقوله: "وَيُسبحُوهُ السموات، والماءُ الذي فوق الجَلَد. الكُلُّ يسبحون اسمَ الله، لأنه أَمَرَ فَخَلَقَهُم" (المزامير١٤٨/٤- ٥).

[١٣- المَذْهَبُ السَابِعُ: الطَّبَائِعُ الأربعةُ والهيولي]

وَالمَذْهَبُ السَابِعُ: مَذْهَبُ مَنْ قَالَ بأربع طبائع وهيولي[1]. فهؤلاء أجهلُ من جميع مَنْ تقدّمَ؛ لأنهم أثبتوا المصنوعَ صانعًا، وأثبتوا الأشياء لا جوهرًا ولا عَرضًا. ولزمهم الستة عشر لازمًا الذي على أصحاب الطبائع، ومعها الخمسة لوازم التي على أصحاب الروحانيّة، فذلك إحدى وعشرون. وإذا قلنا لهذين الفريقين إذا كنتم لم تشاهدوا فاعلَ هذه الأجسام، فَلِمَ قلتم أنَّ الطبائع فَعَلَتْهَا، وهلّا[2] قلتم أنه لا فَاعِلَ لها. نجدهم يقولون أنّا وعلى[3] أنّا لم نَرَ لها فاعلًا في الظاهر، فيجبُ أن نعتقد أنَّ لها فاعلًا في الغائب، إذ لا يكونُ فِعْلٌ إلا من فَاعِلٍ.

---

(١) مذهب أصحاب الطبائع هم من يرون التفاوت والاختلاف بين المخلوقات نظرًا لاختلاف الطبائع وتفاصيلها، وسماه قوم آخرون هيولي، فهم يرون التفاوت بين المخلوقات مثل الأصباغ: تخرج على ألوان مختلفة بتفاوت المزاج واعتداله، وعلى ذلك جعلوا جوهر البشر من اعتدال الطبائع، والدواب من اضطرابه، وعلى هذا كل شيء. كتاب التوحيد للماتريدي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ٢٠٠٦، ص٨٤. (المحقق)

(٢) لماذا لم تقولوا إذن. (المحقق)

(٣) رغم أننا. (المحقق)

فدليلُهم هذا بعينه يُبْطِلُ أن يكون الموات يفعلُ شيئًا؛ إذ لا نشاهد فاعِلًا إلا مُخْتَارًا[1].

ونجدهم أيضًا يقولون: رأينا الماء إذا قُطِعَ عن الشجر لم تُثْمِرْ، فهذا دليلٌ على أنَّ فِعْلَ الأثمارِ للماء؟. فنقولُ: إنَّ مخترعَ الجسم بلا سببٍ، هو قادرٌ أن يخلقه بسببٍ؛ إذ لا يجوز أن يقدرَ على البابِ الأعظم، ويعجز عن الباب الأصغر. وإذ لا فِعْلَ إلا من مُخْتَارٍ، فيجب أن يكون المختارُ هو الذي فَعَلَ الثمرَ بسببٍ هو الماء. ونجدهم يقولون أيضًا: قد أجمعنا على أنَّ النارَ تحرق، فلِمَ نسبتم الفعل إلى غيرها؟. فنقول كما أجمعنا: على أنَّ السكين يقطع، وإنما الفِعْلُ لمُحَرِّكِهِ، وقد يكونُ لمُحَركِهِ مُحَرِّكٌ آخر، كذلك نقول: إنَّ النار تحرق، وللنار مُحَرِّكٌ هو الهواء، وللهواء مُحَرِّكٌ هو الخالقُ، فالفعلُ للخالق الذي هو المُحَرِّكُ الأوَّلُ. وقد قالَ الكتابُ في الأفعال أنها المحرك الأول عند قوله وهو يُمَثِّلُ: "هَلْ يَفْتَخِرُ الْفَأْسُ عَلَى الناحتِ بِهِ، أَوْ يَتَكَبَّرُ الْمِنْشَارُ عَلَى مُحركه، وكحركة الْقَضِيب من رَافِعِهِ! ورفع العصا ليس منها" (إشعيا ١٠/١٥)، وألحقتُ هذه الشُبَهَة في آخر هذه المذاهب، لئلا يَلْقَى بها بعضُ التلاميذِ فيتحيّر.

[١٤- المَذْهَبُ الثامِنُ: السماءُ هي فَاعِلةُ الأجسامِ]

والمَذْهَبُ الثامنُ: مَذْهَبُ مَنْ يقولُ: السماءُ هي فاعلة الأجسام. وهو يجعلها قديمةً، وليس من هذه الأربع طبائع، بل من شيءٍ آخر خَامسٍ. وإذا رُدَّ عليه بحرارةِ الشمس، بزعم أنَّ جُرمَهَا ليس بِحَارٍّ، وإنما تُحَمِّي الهواءَ من شدَّةِ دورانها؛ فيصلُ إلينا حَمِيُّهُ. وقائل هذا يستدلُ على أنَّ السماءَ طبيعةٌ خامسةٌ، بأنه يرى حركَتَها مستديرةً خلاف حركة النار والهواء الذين هما إلى العلوِّ، وخلاف حركةِ الماء والتراب الذين هما إلى السَفَلِ. وقد أخطأ خطأ بيّنًا في ما استدلّ به وفي ما دلّ عليه.

وأنا شارحٌ الجميعَ، وقائل: أمّا وجه خطئه[2] في ما استدّل به من أنَّ السماء لو كانت نارًا، لكانت حركتُهَا إلى فوقٍ مثل النار. فإنّا نقول إنَّ حركة النار

---

[1] صاحب إرادة. (المحقق)

[2] في الأصل: خطانه. (المحقق)

نفسها الطبيعية هي الاستدارةُ، والدليل على ذلك حركةُ السماء، التي هي نارٌ مَخْضَةٌ، بما صَحَّ لنا من حرارة الشمس المحسوسة. وأمَّا هذه الحركة التي ترى للنار إلى العلوّ فإنها عرضية، لتخرج عن دائرة الهواء، فإذا خرجت عن دائرة الهواء ووصلت إلى معدنها، استوت حركتها الاستدارية. وهذا مِثْلُ الحجر الذي لا حركةً له في معدنه، بل هو راسبٌ، فإذا أُلْقِيَ من عُلوٍّ، تحرَّكَ سَفَلًا إلى أن يخرجَ من دائرة الهواء، فإذا خرج عنها، ظهرتْ طبيعتُهُ أنه لا حركةَ له. فإذا شاهدنا الحجرَ الذي لا حركةَ له يتحرك ضرورةً حتى يصلَ إلى مركزه، كانت النار التي لها حركة استدارية، أقرب إلى فهمنا أن تتحرك حركةً غيرها حتى تصلَ إلى معدنها.

ألا ترى أنَّ هذا الإنسان بسبب هذه الشُّبْهَةِ الضعيفةِ، أَلْزَمَ نَفْسَهُ القولَ بشيءٍ خامسٍ لا يُعقلُ، وأخذَ أن يتأوَّلَ حرارةَ الشمس المحسوسة، وينسبها إلى الهواء لا إلى جسمها. إنَّ هذا لَعَجَبٌ من الرأي أن يجعل اليقينَ شُبْهَةً مُتأوَّلةً، ويجعلَ الشُّبْهَةَ يقينًا ثابتًا، ويهربُ من كونِ شيءٍ لا من شيءٍ لأنه لم يَرَ مِثْلَهُ، ويعتقدُ طبيعةً خامسةً ولم يرَ مِثْلَهَا. ويلزمُهُ أيضًا فسادُ اعتقادِهِ أنَّ جُرمَ السماء مُتَنَاهٍ، وقوتُها لا متناهية، فلذلك عنده أن ليس تَفْنَى[1]. وهذا أوَّلُ ما صَدَّرْنَا بِنَقْضِهِ، وسائر الاثني عشر قولًا المتقدمة.

ومع ذلك فأردّ عليه فيما ادّعى[2] من قِدَمَةِ السماء من أربعة وجوهٍ أُخَر. أولها من ترتيب الأفلاك، وذلك أنَّ الشيءَ القديمَ لم يكُ بعضُهُ أولى بالمرتبة الجليلة من الآخر. فإن كان الفَلَكُ الداخِلُ هو الأجَلُّ أو الخَارِجُ؛ فالحُجَّةُ لازمةٌ له. وكذلك القولُ في ترتيبِ الكواكب؛ لأنَّ بعضَهَا في الأفلاك الداخلةِ، وأكثرَهَا في الفَلَكِ الخارجي. والثاني من إدراكنا للسماء بأبصارنا، والمعلومُ عندنا أنَّ أبصارنا لا تدركُ إلا ما كان من هذه الأربعة عناصر، لأنَّ طبائعها تتصل بطبائع أبصارنا. وأمّا إن كان عنصرٌ خامسٌ موجودًا، فليس له في أبصارنا شبيهٌ يتصل به فتُبْصِرَهُ، اللهم إلا أن يزعم أنَّ فينا أيضًا شيئًا من الطبيعة الخامسة. وذاك ما لا يزعُمُهُ. والثالثُ من الزيادةِ والنقصان، وذلك أنَّ كلَّ يومٍ

---

[1] في الأصل: تفنا. (المحقق)

[2] في الأصل: ادعا. (المحقق)

يمضي من زمان الفَلَكِ فهو زيادةٌ على ما مَضَى، ونقصانٌ مِمَّا يُستأنفُ، فَمَا احتملَ من الزيادة والنقصان، فهو متناهي القوة، والتناهي يُوجِبُ الحَدَثَ. فإن جَسَرَ زاعمٌ فزعم أن مُضِيَّ يومٍ من الأيام لا يزيد على ما مضى، ولا يُنقصُ مما يأتي، كابَرَ الوِجْدَانَ[1]. والشاهدُ الرابعُ من اختلافِ الحَرَكاتِ، وذلك أنَّ القوة التي ليست بمتناهيةٍ لا تختلفُ في نفسها. فلَمَّا شاهدنا حركات السماء مختلفة، حتى إنَّ بعضَهَا يُنسبُ إلى بعضٍ على ثلاثين ضِعفًا وعلى ثلاث مائة وخمس وستين، وعلى أكثر من ذلك علمنا أنَّ كلَّ واحدةٍ متناهية. وشرحُ ذلك أنَّ الحركةَ المشرقية للفَلَكِ الأعلى ترى دائرة في كلِّ يومٍ وليلةٍ مرةً واحدةً، والحركة المغربية للكواكب الثابتة تتحرك في كلِّ مائة سنة مقدار درجةٍ واحدةٍ، فعلى هذه النسبة لا تدور الدورةَ التامة إلا في ستٍ وثلاثين ألف سنة، تكون أيامها ثلاثة عشر ألف ألف يوم، مائة وأربعون ألف يوم، هذه أضعاف الحركة المشرقية، سوى ما بين ذلك من الحركات. فما تقول في قوةٍ تتفاوت حركتها هذا التفاوت، كيف لا تكون متناهية.

فهذه السبعة عشر فنّا رَدٌّ على القائلِ بهذا القول، سوى حجةِ الآيات المعجزات. وقالت الكتبُ بأنَّ السماء لا تفعلُ شيئًا، وجميعُ أفعالها فهي لخالقنا جل وعز، ذاك قولُهُ: "هَلْ يُوجَدُ فِي أَبَاطِيلِ الأُمَمِ مَنْ يُمْطِرُ، أَوْ هَلْ تُعْطِي السَّمَاوَاتُ وَابِلاً؟ أَمَا أَنْتَ هُوَ الرَّبُّ إِلهُنَا؟ فَنَرْجُوكَ، لأَنَّكَ أَنْتَ صَنَعْتَ كُلَّ هذِهِ" (إرميا ١٤/٢٢). وقال أيضًا: "ولأني يدي مدت السماوات، وأَمَرْتُ جميع جيوشها" (إشعيا ٤٥/١٢).

[١٥- المَذْهَبُ التَاسِعُ: خَلْقُ العَالَمِ بالإتفاق]

والمذهبُ التاسعُ مذهب الاتفاق[2]. هؤلاء قوم زعموا أنَّ عَقْلَهُم دَلَّهم على أنَّ السموات والأرضين جاءتْ باتفاقٍ، بغير قَصْدٍ مِن قَاصِدٍ، ولا فِعْلٍ مِن فَاعِلٍ، لا مُخْتَارٍ ولا مواتٍ. فلما سُئلوا كيف يُخْطِرُونَ ذلك ببالهم، قالوا إنَّ أجسامًا لا يُعْرَفُ ما هي، انجمعتْ إلى هذا المكان، فازدحمتْ وتضاغطتْ، فما كان منها

---

[1] الواقع. (المحقق)

[2] الصدفة. (المحقق)

خفيفًا أملسَ نَدَرَ منها إلى فوق، فصَارَ سماءً وكواكبَ، وما كانَ منها ثقيلًا، رَسَبَ[1] أسفَلَ وطفا عليه الرطب، وتوسطهما المتخلخلُ فأحاطَ بهما؛ وهو الهواء؛ فَعَدَّلَهُمَا وَقَوَّاهُمَا. ولا شكَ في أنَّ هؤلاء أجهلُ من جميع مَنْ تَقَدَّمَ ذكرُهُ، ويلزمهم من الرد الاثني عشر فنًّا التي قدمناها، ويلزمهم أيضًا هذه الثلاثة فنون التي أنا واصفُهَا. **أولها:** أنَّ الشيء الذي يجيء بالاتفاق، يُنسب إلى شيءٍ طبيعي كان بحضرَتِهِ؛ فيكونُ ذاكَ بالطبعِ وهذا بالاتفاقِ، فإن كان كلُّ شيءٍ باتفاقٍ، فيا ليت شعري ما الذي هو بالطبع. **والثاني:** أنَّ الأشياء التي هي باتفاق قليلةٌ في مقدارها، فإن كانت جميعُ الأجسام هو الشيءُ القليل، فتَرَى الشيءَ الكثيرَ ما هو. **والثالثُ:** أنَّ الشيءَ الواقعَ باتفاقٍ لا ثباتَ له، من أجل أن ليس له أصلٌ جَرَى عليه[2]، ولا مادةٌ تمدّه إلى بقاء، فإن كان كلُّ شيءٍ لا ثباتَ له، فما الذي له الثباتُ.

هذه - يرحمك الله- أمورٌ فاسدةٌ واهيةٌ، لا قوامَ لها على المحنةِ والاعتبارِ. وكما أوضحتُ خطأهم[3] بالاتفاق، كذا أوضحه في سائر ما خمنوه، وتركّنوه[4]، وأقولُ: أمَّا قولُهُم إنَّ أشياءً أقبلتْ وازدحمتْ، فليجِدّوا[5] لنا من أين أقبلت، وهل في عِلْمِهِمْ مكانٌ كانت فيه سوى هذا الذي بعضُها مكان لبعض، ومن أيّ شيء هربت، وأيّ شيء كان سببُ تركها للأول، ومصيرها إلى الثاني. ثمّ ليقولوا كيف دانت من قبل هذا الاجتماع أعَلى ما هي أم على غير ذلك، فإن كانت حالها خلاف ما هي عليه، فكيف يحسبون تلك الكيفية. ثم من جهلهم قولُهُم: إنَّ كلَّ شيءٍ نَيّرٍ أملسٍ بَرَزَ منها، يَدّل قولُهُم هذا على أنهم يظنون أنَّ الكواكبَ على مقدار الحصى[6] أو اللؤلؤ الذي يوجد في الأرض، ولا يعلمون أنَّ واحدًا من الكواكب مثلُ جملةِ الأرض أضعافًا كثيرةً، فهم عن هذا بمعزل، وهو عنهم وأمثاله بمرفع[7]. ثم أقولُ: وإن كانوا صادقين على الاتفاق،

---

(1) في المخطوط (M): superscr إلى.
(2) اعتمد عليه. (المحقق)
(3) في الأصل: خطاءهم. (المحقق)
(4) غير واضحة في الأصل وقد يقصد: وتوهموه. (المحقق)
(5) فليحددوا. (المحقق)
(6) في الأصل: الحصا. (المحقق)
(7) لا تسعفهم عقولهم في تخيل ذلك. (المحقق)

فيوجدونا أو يجيزوا أن تجتمع أجزاءُ بيتٍ من حجارةٍ وخشبٍ من نفسها؛ فَتَتَهَنْدَمُ، وَتَتَرَكّبُ حتى تصيرَ بيتًا، أو تلتئمَ أجزاءُ سفينة من خشبٍ وحديدٍ فتتماسك من ذاتها، وتسير في البحر، وذاك ما لا يجدوه عِيانًا، ثم لا يُجَوِّزُوهُ قولًا إلا يتجاهلوا[1]. فإذا أضفتُ هذه السبعة ردود إلى ما تقدّم صارت تسعة عشر، سوى ما صَحَّ بالآيات المعجزات.

[١٦- المَذْهَبُ العَاشِرُ: الدهرُ]

والمَذْهَبُ العَاشِرُ: المذهبُ المعروفُ بالدهرِ، وهو مذهبٌ مُضَلِّعٌ رُبَّمَا أشركَ بالهيولي[2]، وربّما أشرك بالأربع طبائع، وربما فُرِّدَ وَحْدُهُ. فيقولون أصحابُهُ: إنَّ الأشياء كلَّها لم تزلْ على ما نَرَى من سماءٍ وأرضٍ ونباتٍ وحيوانٍ وسائر الأعراض، لا أولَ لها ولا آخر. وأعظمُ حُجَّتِهِم في ذلك أنهم لا يصدقون إلا بما وقَعَ عليه حِسُّهُم، ولا تدركُ حواسُّهُم لهذه الأجسام أولًا ولا آخرًا. وهؤلاء- يرحمك الله- قومٌ يَقَعُ لي أنَّ في الناس من يَظُنُّ أنهم يُعْجِزُونَ المُنَاظِرَ لَهُم، وأنه لاحُجَّةَ تثبتُ عليهم. فأبيّن أنَّ هؤلاء أجهلُ من جميع مَنْ تقدّم ذكرُهُ، وبالله أستعينُ، وأسوقهم بعصا النظر حتى أردَّهم إلى الإقرار بالمعلوم.

وأقولُ أولًا: إنَّ أول تَعَدِّي هؤلاء أنهم بعد ما قالوا إنّا لا نقول إلا بما وَقَعَ عليه حِسُّنَا، قالوا بما لم يقعْ عليه حِسُّهُم. لأنهم لم يقولوا أنَّا لم نشاهد أولَ الأجسام وآخرَهَا، فيكونوا قد صدقوا عن حِسِّهِم، بل يقولون: صَحَّ عندنا أنه لا أولَ لَهُ ولا آخِرَ، وهذا معنى لا يجوز أن يَرَوهُ بالحِسِّ. فإذا صاروا إلى أن يعتقدوا أنهم عَقِلُوهُ بالعقل قياسًا على المَحْسُوس؛ تَرَكُوا أصلَ دَعْوَاهُم، وَأقرّوا بِمَعلومٍ سوى المَحْسُوسِ. بل أجدُهُم ناقضين لقولهم باعتقاد كلِّ واحدٍ منهم أنَّ المدنَ التي سَلَكَهَا، والأفعالَ التي صَنَعَهَا، والناسَ الذين رَأَهُم[3]، والحسابَ الذي تولّاه- وقد غابُوا عنه أو ماتوا- حَقٌّ. وهو فليس بِحِسِّهِ يراهم؛ لأنهم قد غابوا عنه، وإنما يَعْلَمُهُم بعقلِهِ الذي قَبِلَ صُورَتَهُمْ جدًا وتشكيله فانطَبَعُوا له وحصلوا.

---

[1] يُنظر إليهم على أنهم جهلة. (المحقق)

[2] يشترك ويتداخل معه. (المحقق)

[3] في الأصل: راءهم. (المحقق)

بل أرَاهُم نَاقِضِينَ لِقَوْلِهم عند ما يَرونَهُ وَيسمعونَهُ، وذلك أنَّ حاسَّةَ البصر لا سلطانَ لها على السمع، وحاسّةَ الذوق لا سلطانَ لها على اللمس، فإن اتصلتْ حواسُّ الإنسان بشيء له لونٌ وصوتٌ وطعمٌ وملمسٌ، إن لم يكُ هاهنا عِلْمٌ به تَجْمَعُ النفسُ هذه المَحْسُوسات، لم تصلْ إليها. ثم أجدُ أحدَهُم إذا رَأى إنسَانًا، ثمّ سُئِلَ هل رأيتَهُ، يقول: نعم. فهي [الحاسَّةُ[1]] لا تنطقُ فإن كانت الإجابة للناطق، فهو لم يرَ شيئًا. فهذا دليلٌ على أنَّ هاهنا عِلْمًا خَدَمَتْهُ حاسَّةُ البصرِ ابتداءً، وَأعْرَبَ عنه المَنطقُ[2].

وفي قولهم: إنه لا عِلْمَ إلا ما وقعَ عليه الحِسُّ، هم تَارِكُونَ لهذا الأصل. وذلك أنهم إذا كان ليس لهم أن يُثْبِتُوا شيئًا إلا بِحِسٍّ، فليس لهم أيضًا أن يُبطِلُوا شيئًا إلا بحسّ، فيا ليت شعري بأيّة حاسَّةٍ أبطلوا كلَّ عِلْمٍ سوى المَحْسُوس؛ أبالبصر أم بالسمعِ أم بغير ذلك. وفي وجودنا لهم يخافون الأشياءَ المُخَوِّفَةَ؛ مثل البيتِ الواهي أن يسقطَ عليهم، وَيَرْجُونَ الأشياءَ المُرْجّاةَ مثل الزرعِ والأولادِ، مما يَدُلُّ على أنهم بالعلم هوذا يتدبرونَ، وليس بالحِسِّ وحده؛ إذ ليس يقع الحِسُّ على رجاءٍ وخوفٍ. وفي مشاهدتنا لهم يتعالجون عند المرض، ولا سيّما بالأدويةِ الكَريهةِ التي يحسّون بِألَمِهَا، وهم يعتقدون أنها تفعلُ بِطَبْعِهَا، دَليلٌ على أنهم ليس على الحِسِّ يُعَوِّلُونَ، بل على العِلْمِ. وَعِنْدَ مَسْألَتِنَا[3] لهم عن الثَّلجِ الذي أبْصَرْنَاهُ نَازِلًا مِنَ الهَوَاءِ، هل هُو جُزءٌ من الهواء؛ تتبيّنُ حَالُهُم، لأنهم إن جعلوه جزءًا[4] من الهواء، تجاهلوا[5]، وإن جعلوه جزءًا من الماء، وإنما فِعْلُ الهواء تجميدُهُ فقط، أقرّوا بالمعلوم، وتركوا المَحْسُوسَ. وكيف إن أقرّوا بِكَوْنِهِ بُخَارًا قبلَ كَوْنِهِ مَاءً، وكان سببُ رُقِيِّهِ من الأرض، وبأنّ لذلك السبب سببًا آخر؛ فبالأحرى أنهم قد أقروا بأشياءَ وراء المَحْسُوس.

ونحنُ فَلَا نَدَعُ سَوْطَنَا عنهم حتى نَسُوقَهُم مِن اعتقادِ المَحْسُوس إلى اعتقاد ما يليه، فإن كان هناك ثالثٌ، فإلى ما يلي ما يليه، وإن كان ثَمَّ رابعٌ، فإلى ما يلي ما

---

(1) (المحقق)
(2) موضع النطق والكلام. (المحقق)
(3) في الأصل: مسئلتنا. (المحقق)
(4) في الأصل: جزء. (المحقق)
(5) وقعوا في عين الجهل. (المحقق)

يلي ما يليه أبدًا، إلى أن يَكْمُلَ العِلْمُ فندلّهم به على حَدْثِ الأشياء. فهذه الثمانية وجوه لازمةٌ لهم مع الاثني عشر الأوائل؛ أعني الأربعة دلائل الحَدْثِ، والأربعة دلائل المُحْدَثِ، والأربعة دلائل كون شيءٍ لا من شيءٍ، فتصير عشرون. ومَنْ منهم ضَمَّ الهيولي إلى قوله لَزِمَهُ ما عليها. وَمَنْ منهم ضمّ الطبائع إلى قوله لَزِمَهُ ما عليها. والكتب قد ضمّت معلومَ العقل[1] إلى مَحْسُوس الطَبْعِ[2]؛ إذ قال: "أَلَا إِنَّ السَمْعَ بِمَا يمتحن الكلام، وَكَمَا يَذُوقُ الحَنَكُ الطَعَامَ كَذَاكَ فِي الكُهُولِ الحكمةُ وفي ذوي طول العمر الفَهْمُ" (أيوب١٢/ ١١-١٢).

[١٧- المَذْهَبُ الحَادِي عَشِر: الاعتقادُ يُحَدِّدُ الشَيء]

والمَذْهَبُ الحَادِي عَشَر: مَذْهَبُ أصحابِ العُنُودِ[3]. هَؤلَاءِ يجعلونَ المَوْجُودات قديمةً مُحْدَثَةً معًا؛ لأنَّ حقيقةَ الأشياءِ عِندَهُم إنما تكون بحسب الاعتقادات. وهم أجهلُ من جميع مَنْ قَدَّمنَا ذكرَهُ. وأولُ ما أُبَيِّنُ بِهِ جَهْلَهُم أنَّ الأشياء ليسَ مِن أَجْلِ الاعتقاداتِ كَانَتْ، وإنما الاعتقاداتُ هي التي كانتْ مِن أَجْلِ الأشياءِ؛ لتُحَصِّلَهَا على حقائقها. فَعَكَسُوا هؤلاءِ الجُهّال القضيّةَ، وَجَعَلُوا الشيءَ يتبعُ الاعتقادَ. وَقَد قدمنا في صَدْرِ هذا الكتاب كلامًا مختصرًا في هذا المعنى، وَبَقَّيْتُ كلامًا أخر فيه أقولُهُ هاهنا. وهو أنَّ هؤلاء يزعمون أنَّ الأشياء ليس لها حقيقةٌ تجري عليها. وذلك عندَهُم أنَّ الشيءَ إذا اختلفَ فِيهِ اثنان، فاعتقدَهُ هذا بحقيقةٍ ما، واعتقدَهُ الآخرُ بحقيقةٍ أخرى، يجبُ أن تصيرَ لذلك الشيء حقيقتان[4] معًا، وقولُهُم هذا يؤدي إلى ضروبٍ كثيرةٍ من الفسادِ، أَذْكُرُ منها سبعةَ ضُروبٍ، وأقولُ: كما أنَّ الاعتقادين تُوجِبُ عندهم أن يكونَ للشيء حقيقتان، كذاك يلزمهم أنَّ العشرة اعتقادات توجب للشيء أن يكون له عشرُ حقائق. ثم يلزمهم أن يكون الشيءُ الذي له عشرُ حقائق من أجل عشرة معتقدين

---

[1] ما يصل إليه الإنسان بعقله. (المحقق)

[2] ما يصل إليه الإنسان بطبيعته. (المحقق)

[3] طائفة من الجاحدين، سماهم أرسطاطاليس الملحدين أبطلوا العلوم كلها رأسًا وزعموا أن لا حقيقة لشيء من العلوم والمعلومات. المطهر بن طاهر المقدسي (ت٣٥٥ هـ)، كتاب البدء والتاريخ، الجزء الأول، مكتبة الثقافة الدينية، بور سعيد، ص٤٨. (المحقق)

[4] في الأصل: حقيقتين. (المحقق)

أن يكون متى ما رَأى إنسانٌ آخر لذلك الشيء اعتقادًا حادي عشر، زادت واحدةٌ في حقائِقِهِ، وأن يكونَ متى ما بَطَلَ عند إنسانٍ واحدٌ من العشرة اعتقادات أن تبطلَ بذلك واحدةٌ من حقائقه، وأن يكونوا لا يقطعون على شيءٍ بعينهِ كم له من الحقائق؛ لأنهم لم يلقوا جميع الناس فيعرفوا كم له عندهم من ضروب الاعتقاد. نعم ويلزمهم أن يكون الناس إذا هم تشاغلوا عن شيء ما، فلم يخوضوا فيه، فلم يعتقدوا له معنى بتّة، أن يَبطلَ ذلك الشيء، فلا تكونُ له حقيقةٌ بتّة. وإذا وَجَبَ أن يكون الاعتقادان الاستدلاليان يُكْسِبَانِ الشيءَ الواحدَ حقيقتينِ، وَجَبَ مِثْلُهُ للاعتقادين الذين أحدُهُما استدلاليّ والآخرُ عَمْدِيّ[1]؛ أعني يتعمدُ به الباطلَ، أن يُكسبَا الشيءَ حقيقتين، فيكون كَذِبُ مَنْ كَذَبَ على فلان الحيّ، فزعم أنه ميتٌ، يُكْسِبُهُ حقيقةَ الموت، كما أكسبه صِدْقُ من صَدَقَ عنه الحياة. فإذا وجب هذا في قولين أحدُهُمَا صِدْقٌ وَالآخَرُ كَذِبٌ، وَجَبَ أيضًا في قولين كليهما كَذِبٌ. فيصيرُ اللونُ الأحمرُ إذا رَآهُ إنسانان، فاعتقد أحدُهُمَا أنه أبيضٌ، واعتقدَ الآخرُ أنه أسودٌ، أن يصير ذلك اللونُ أبيضٌ أسودٌ معًا، وتبطلُ حَقِيقَتُهُ التي هي الحُمرةُ. سوى ما يلزمهم مما أثبتناه من حقائق الأشياء في صَدْرِ الكتابِ، ومن الدلائل المذكورة للحدث. وقال الكتاب في مَنْ ظنّ أنَّ الشيءَ يتبع له اعتقادُهُ، وينتقل مع وهمِهِ: "يَا مُفْتَرِسَ نَفْسَهُ بِغَضَبِهِ هَل بِسَبَبِكَ يترك الأرضَ وينتقل الصوّان من موضعه" (أيوب١٨/٤).

[١٨- المَذْهَبُ الثَّانِي عَشَر: الوقُوفُ]

والمَذْهَبُ الثَّانِي عَشَر: مَذْهَبُ الوقوفِ[2]. هؤلاء القوم زعموا أنَّ الحقَّ هو أن يقفَ الإنسانُ ولا يَعتقدُ شيئًا. لأنهم قالوا إنَّ النَّظَرَ كثيرُ التَّشَابُهِ[3]، ونحنُ نَرَاهُ كالبرقِ اللامعِ لا يَنْضَبِطُ ولا يتحصّلُ، فالواجبُ أن نقفَ عن كلِّ اعتقادٍ. وهم أجهلُ من أصحابِ العُنُودِ لأنَّ أولئك[4] قد ضَمُّوا إلى الحقائق الموجودةِ بَوَاطِلَ،

---

[1] متعسف بلا دليل. (المحقق)
[2] التوقف وعدم الخوض في شيء. (المحقق)
[3] يكثر من وقوع الإنسان في الأخطاء والشبهات. (المحقق)
[4] في الأصل كله: أولائك. (المحقق)

وهؤلاء وَقَفُوا عن الحقِّ والبَاطِلِ جَمِيعًا. وأرى أن أبَيِّنَ مَا عليهم في ذلك لأردّهم به إلى الحَقِّ إذ هم يصلحون للمناظرة، إذ لم يُغْرِقُوا في الجهل فَيُونَسُ منهم مثل الفريق الذي بعْدَهُم.

وأقولُ: إن كانت عندهم حقيقةُ كلِّ شيءٍ الوقوفُ عنه، فيجب أن يَقِفُوا عن الوقوفِ، ولا يقطعونَ عليه أنه الحقُّ. ولم أحكمْ عليهم بهذا حتى حكمتُ به على نفسي؛ فإذا اعتقدتُ أنَّ العِلْمَ حَقٌّ، اعتقدتُ أني به علمتُ أنه حَقٌّ. ثم أقُولُ: ومناظرتُهُم أيضًا للناظرين ليوجبوا عليهم الوقوفَ، خروجُهُم عمّا ادَّعُوه، ومصيرُهُم إلى التصديقِ بالعُلومِ، لولا ذلك لم يحاولوا إثباتَ الوقوفِ. وأقولُ أيضًا: فَزَعُهُم معنا إلى عقولِهِم عند الحاجةِ إلى التدبيرِ، كما يفزعون إلى أبْصَارِهِم عند حاجَتِهِم إلى البَصَرِ، وإلى أَسْمَاعِهِم عند حاجتهم إلى السَمْعِ، يُبْطِلُ وُقُوفَهُم، ويُحَقِقُ العلومَ مثل الحواسّ. وأقول أيضًا: استجارتُهُم الصانعَ الحاذقَ، والطبيبَ الماهرَ، والمهندسَ البالغَ، مما يدل على أنهم غير صادقين في بابِ الوقوفِ. ولو كان الأمر كذاكَ لاستعملوا كلَّ من وجدوه. وأقول أيضًا: إنَّ تذكرهم لِمَا جَرَى لَهُم مِن الأفعال، وما حلَّ بهم من الحوادث، فكيف إن هم قطعوا عليه الشهادةَ، مِمَّا يُبْطِلُ الوقوفَ، وَيُثْبِتُ الحقائقَ. وأقولُ أيضًا: إنَّ استعمالَهُم التدبيرَ في كُلِّ شَيءٍ له عاقبةٌ يطلبون أن تكون عاقبتُهُ محمودةً لا مذمومةً، إبطالٌ للوقوف وإذعانٌ بالحقِّ. وأقول أيضًا: إنَّ حَمْدَهُمْ للمحسنين، وَذَمَّهُم للمسيئين، وكذلك تصديقُهُم للصادقين، وتكذيبُهُم للكاذبين، مما يُبْطِلُ الوقوفَ، ويثبتُ التحقيقَ. فهذه السبعة معاني- مع ما تقدَّم في صدر الكتاب- يُنَبِهُهُم على تحقيق الحقّ، فندلّهم به على حَدْثِ الأشياءِ. كما أمرتْ الحكمةُ فقالت (الأمثال٨/٥): "افْهَمُوا يَا غُفْلَ النهضةَ، وَيَا جُهَّالَ افْهَمُوا قُلُوبَكُم".

[١٩- المَذْهَبُ الثَالِثُ عَشَر: المُتَجاهِلُونَ]

والمَذْهَبُ الثَالِثُ عَشَر: مَذْهَبُ المُتَجَاهِلِينَ. وهم قومٌ مع جَحْدِهِم العلوم، جَحَدُوا المَحْسُوسات أيضًا، وقالوا أن لا حقيقةَ لشيءٍ بتّة، لا لِمَعْلومٍ ولا لِمَحْسُوسٍ. وهؤلاء اجهلُ من كلِّ مَنْ تقدَّم ذكرُهُ؛ لأنهم كَمَا إذا قيل لهم يمكن أن

يكونَ الشيءُ قَدِيمًا لا حَدِيثًا، أو حديثًا لا قديمًا، أو حديثًا قديمًا معًا، أو لا حديثًا ولا قديمًا، يقولون: نعم. كَذَلِكَ إذا قِيلَ لأحدهم: يمكن أن يكون ذلك الإنسان إنسانًا لا حمارًا، أو حمارًا لا إنسانًا، أو حمارًا إنسانًا معًا، أو لا حمارًا ولا إنسانًا، يقولون أيضًا: نعم. ومن صَارَ بِهِ الجهلُ، أو أخرجه العنادُ إلى مِثْلِ ذلك الحال، فلا وَجَهَ لمكالمته، ولا معنى لمناظرته، وذلك أنك كُلُّ دليلٍ توردُه عليه ينكرُهُ، ويتعصبُ عليه بالمكابرة، ويحتجزُ بالمُبَاهَتَةِ[1]. وفي مِثْلِهِم يقولُ الكتابُ: "بِكُلِّ مَشُورَةٍ يَغْتَاظُ" (الأمثال١٨/١)، ويقولُ أيضًا: "بِحَضْرَةِ الأَحْمَقِ لَا تَتَكلمْ، بما يزري بالمعقول من كلامك" (الأمثال٢٣/٩).

وَمَنْ يناظرُهُم، فيقول لهم: بِعِلِمٍ قلتم أنه لا عِلْمَ، أم بِجَهْلٍ؟. فهو في عبثٍ إذ ليس عندهم للنظر حقيقةٌ. ولكن الوجه في هذا- يرحمك الله- أن يجوعوا حتى يَشْكُوا الجوعَ، ويعطشُوا حتى يبلغَ منهم العطشُ، ويُضْرَبُوا الضربَ الوجيعَ حتى يَبْكُوا ويصرخوا. فإذا نطقوا بالإقرار بالجوع والعطش والضرب، فقد أقرّوا بالمحسوس. وإذا التمسوا الطعامَ والشرابَ والراحةَ، فقد أقرّوا بأول شيء يلي المحسوس. فلا نزالُ معهم نُرَقِيهِم من شيءٍ إلى شيءٍ، حتى نَدفَعَهُم إلى العِلْمِ الكامِلِ؛ فندلُّهُم به أنَّ الأشياءَ مُحْدَثَةٌ. فإن هم لم يُقرّوا بهذه الأمور، فقد وَقَعُوا في اليأسِ التَّامِ من الانصلاح، وفيهم يقولُ الكتابُ: "وَلَو دَقَّقْتَ الجَاهِلَ مِثَالًا فِي مَدَّقٍ أو فِي وَسَطِ البَأسَنَةِ بالهراوة، لم يزلْ عنه جهلُهُ" (الأمثال٢٧/٢٢).

وينبغي أن أبيّن أنَّ هاهنا مذاهبَ أُخرَ سوى هذه الاثني عشر، ولكنها ليست أصولًا، بل بعضُهَا هي فروعٌ من أصلٍ واحدٍ، وبعضُهَا فروعٌ جُمِعَتْ من أصلين أو ثلاثة، ولا تلزم الحاجة إلى ذِكْرِهَا، ولا الكسر عليها[2] لكن بذكرى هذه الاثني عشر أصلًا، وإيضاحي الكسر عليها، بَطَلَتْ بذلك فروعُهَا، وانقطعت شُعَبُها، ونبتَ الأصلُ الأوّلُ: أنَّ الأشياءَ مُحْدَثَةٌ، وأنَّ مُحْدِثُها أَحْدَثَهَا لا من شيءٍ على ما شرحتُ وَبَيَّنْتُ.

---

[1] يتترسُ وراء البهتان. (المحقق)

[2] الجدل حولها ونقضها. (المحقق)

[٢٠- تَسَاؤُلَاتٍ أُخْرَى وَالرَدُّ عَلَيهَا]

وإذ قد استوفيتُ شرحَ هذه المذاهب، وما استدلَّ به كلُّ فريقٍ لمذهبِهِ، وما لَزِمَهُ من الحُجَّةِ، فَأُتْبِعُ هذه الأقوالَ بما لَعَلَّ بعض الناس أن يسألَ عنه في هذا الباب. وأقولُ: مِنْ ذلك يسألون: فإذا كانت الأشياء مُحْدَثَةً، كيف قالَ الحكيم: "جيلٌ منقلبٌ وجيلٌ مقبلٌ، والأرضُ قائمةٌ مدة عالمها "(الجامعة ١/٤)؟. فأبيّن وأقول: إنَّ الحكيم لم يَعْنِ بهذا تثبيتَ الأرض، بلا نهايةً لعمرها، وإنما جعلَ هذا القولَ دليلًا على أنها مُحْدَثَةٌ، وذاك بما نشاهدها لا تفارقها الحوادثُ، إلا "دَوْرٌ يَمْضِي وَدَوْرٌ يَجِيءُ" من ناسٍ وحيوانٍ ونباتٍ، وهي كذاك مقيمةٌ إلى آخر عالمها. فَصَحَّ لنا بهذا أنها مُحْدَثَةٌ، إذ كان ما لا ينفكُّ من الحوادث مُحْدَثًا، لشمول هذه عليه. أو لَعَلَّ متفكرًا يتفكرُ ويقولُ: كيف يجيء شيءٌ لا من شيءٍ؟. فنقول: لو كان المخلوقون يصلون إلى الوقوف على هذا، كيف هو لم يجبْ أن تُفَرِّدَهُ عُقُولُنَا للخالق الأزلي، إذ كان جميعنا يدركُ مِثْلَهُ، وإنما حكمتْ العقولُ بتفريد الخالق بهذا الفِعْلِ؛ إذ لا طريق لمخلوقٍ أن يقف عليه كيف هو. فمن يسومنا أن نريَهُ هذه الكيفيةَ، إنما سَامَنَا أن نجعلَ أنفسَنَا ونجعلَهُ خالقين، لكنَّا نشرف عليها بعقولنا من غير أن نشكلّها أو نُصَوِرَّهَا.

أو لَعَلَّهُ يتفكرُ في مكان الأرض فيقول: أيّ شيء كان في مكانها هذا؟. فقولُهُ هذا إنما يأتي به من جهله بِحَدِّ المكان، وظَنِّهِ أنَّ معنى المكان هو ما كان موضوعًا تحت الأشياء، فتطالبُ نفسُهُ بموضوعٍ لموضوع، ويرى ذلك بلا نهاية، فيتحيَّرُ. فينبغي أن أبيّن حقيقة المكان ليس كما ظنّ، وإنما هو التقاءُ الجسمين المتماسّين، فيُسَمَّى موضعُ تماسِهِمَا مكانًا، بل صِيرَ كلُّ واحد منهما مكانًا لصاحبه. فالأرضُ الآن باستدارتها بعضُهَا مكانٌ لبعضٍ، وإذ لم تكن أرضٌ ولا أجسامٌ، فساقطٌ أن يقال مكان على وجهٍ[1].

وَلَعَلَّهُ أن يتفكر أيضًا في الزمان فيقولُ: فَمِنْ قَبْلِ أن تحدثَ هذه الأجسام، كيف كان ذلك الزمان عاريًا من كلِّ موجود؟. وهذا أيضًا إنما يقوله من يجهلُ

---

[1] باي حال من الأحوال. (المحقق)

حَدَّ الزمان، ويظنّ أنه شيءٌ خارج عن الفلك، وأنّ الدنيا كلُّها فيه، وليس حقيقةُ الزمان كذاك، وإنما حقيقتُهُ بقاءُ هذه الموجودات حالًا بعد أخرى من الفلك وَدُونَهُ، فإذ لم تكن هذه الموجودات؛ فساقطٌ أن يُقال زمانٌ على وجهٍ. وَلَعَلَّهُ أيضًا أن يَسْتَقِلَّ هذه الأجسام فيقول: هل هذه كلُّ القدرة وكلُّ الحكمة؟. فنقول: خَلَقَ* منهُ ما عَلِمَ أنَّا للحق لنعلمه ونحفظه، ويكفينا للاستدلال به على ربوبيته. فإن قال: فهل ترك شيئًا لم يَخْلُقْهُ؟. قلنا: أوَلَيس هو خالقُ كلِّ شيءٍ؟. وَلَعَلَّهُ يقولُ: كيف يقبلُ العقل أن ليس للعالم من العمر إلا أربعة آلاف و ستمائة وثلاث وتسعين سنة؟. فنقول: إذا اعتقدنا عَالَمًا مَخْلُوقًا، فلابد له من ابتداء. فرأيتُ لو كنا نحن المخلوقين على رأس مائة سنة مضتْ للخليقة، هل كنا نعجبُ فننكر ذلك؟. فبالأحرى ألا ننكره في هذه المدة. وَلَعَلَّهُ يقولُ في نفسه: إذا كان عندنا أنَّ مَنْ تركَ شيئًا فهو فاعلٌ بتركه ذاك، ولم يزل الخالق تاركًا للأشياء إلى أن خلقها. وإذ تَرْكُهُ ذاك يُسَمَّى فِعْلًا، فلم يزلْ معه فِعْلٌ على طول الزمان. فنقولُ: إنما صارتْ تُروكُ الناسِ أفعالًا[1]؛ لأنهم إنما يفعلون الأعراضَ، فإن لم يَرْضَوا غَضِبُوا، وإن لم يكرهوا أحبُّوا. وأمّا الخالقُ فَفِعْلُهُ أن يُحْدِثُ الأجسامَ، والأجسامُ فلا ضدّ لها، فيكون إذا تركها فقد فَعَلَهُ، بل إذا ترك أن يُحْدِثَهَا لم يُوجَدْ سواه.

وَلَعَلَّهُ أن يتفكر لأية عِلَّةٍ خَلَقَ الباري هذه الموجودات؟. ففي هذا ثلاثةُ أجوبة: الأول أن نقول خَلَقَهَا لا لِعِلَّةٍ، ولا يكونُ مع ذلك عابثًا؛ لأن الإنسان إنما يصير عابثًا إذا فعل لا لِعِلَّةٍ لتضييعه نفعه، وهذا مرتفعٌ عن الخالق. والثاني أراد بذلك إظهارَ الحكمةِ وإيضاحها، وعلى ما قال: "الخَالِقُ ليعلمَ بَنُو آدم جبروته" (المزامير ١٤٥/ ١٢). والثالثُ: أراد بذلك نفعَ المخلوقين بما يستعملهم فيه فيطيعونه، وعلى ما قال: "أنَا اللهُ ربُّك المُعَلِّمُكَ ما يَنْفَعُكَ المُسْلِكُكَ في الطريق الواجب أن تمضي فيه" (إشعيا٤٨/ ١٧). وإن قال: ولِمَ لم يخلقها قبل هذا الوقت؟. قلنا: لم يكن وقتٌ فيُسأل عنه. وأيضًا كذا سبيل المختارِ أن يفعلَ متى شاءَ.

كملت المقالة الأولى

---

[1] في الأصل: افعلا. (المحقق)

المَقَالَةُ الثَّانِيَةُ
فِي أنَّ مُحْدِثَ الأشياءِ وَاحِدٌ تَبَارَكَ وَتَعَالَى

[صَدْرُ المَقَالَةِ الثَّانِيَةِ]

[١- سِتَّةُ مَرَاحِلَ في تَصَوّرِ الحواسِّ]

أُصَدِّرُ في هَذِهِ المَقَالَةِ بأن أقول إنَّ مبادِيء العلوم جَلِيلَةٌ[1]، وَمَنَاهِيهَا لَطِيفَةٌ، وأنها تبلغُ إلى معلومٍ أخيرٍ فَلَا يكونُ وَرَاءَهُ مَعلومٌ آخرُ، وأنَّ الإنسان يَتَرقَّى في مَعْلُومَاتِهِ من حالٍ إلى أخرى؛ فَكُلُّ منزلةٍ يصير إليها فهي بالضرورة تكونُ ألطف وأدقَّ من المنزلة التي قَبْلَهَا، حتى تصيرَ المنزلةُ الأخيرةُ ألطف المعلومات كلِّها وأدقَّهَا. فَإذَا وَافَاهَا الإنسانُ على تلك الدقَّةِ، فهو ما طَلَبَهُ، فلا يجوزُ لَهُ أن يحاولها أن تكون جليلةً، فإن هو رَامَ ذلك، فإنما رَامَ الرجوعَ إلى المعلومِ الأول الذي منه ابْتَدَى، أو الثاني الذي به ثَنَّى، وهو معها جَارَ على مراتب العلوم وَتَعَدَّى، فَكُلما أخذَ في التجليلِ في المَعْلُومِ الأخير، فإنما هو أَخَذَ في إبطالِ نَظَرِهِ، بل إبطالَ عِلْمِهِ، والرجوع إلى الجهل به.

وينبغي أن أشرح من أين قلتُ هذه الستةَ[2] أقوال، ثم أُتْبِعُهُ بالسببِ الذي دَعَانِي إلى تصديرها في أول هذه المقالة. فأبين أولًا أنَّ مبادِيء العلوم جليلةٌ، وأقولُ لأنها تَبتدي من المَحْسُوسِ، وكُلُّ شيءٍ يقعُ عليه الحِسُّ فهو الشيءُ العامُّ

---

[1] بدايات المعرفة عظيمة غليظة. (المحقق)

[2] في الأصل: الـ٦ الأقوال. (المحقق)

الذي لا يتفاضلُ الناسُ فيه، فيكون به أحدُهُم أفضلَ من الآخر، بل لا يُفَضَّلُوْن بِهِ عَلَى البهائم؛ إذ نجدها تَحُسُّ بِبَصَرِ هَا وَسَمْعِهَا، كما يحسّون. فشيءٌ سَاوتْ فيه البهائمُ النَّاسَ ليس يجوز أن يكون شيءٌ أغلظَ منه. فإذا وقف الإنسانُ على هذا الشيءِ المحسوسِ، فَعَلِمَ أنه جسمٌ، رَأى بلطفِ عقلِهِ أنَّ فيه أَعْرَاضًا. وذلك لَمَّا رآه يَسْوَّدُ وقتًا، وَيَبْيَضُ وقتًا، وَيَحْمَا وَقْتًا، وَيَبْرُدُ وَقتًا. ثم يزيدُ في التدقيقِ، فيرى أنَّ فيه معنى، حَاصِلُهُ معنى كم، وذلك بوقوفه على معنى طولٍ وعرضٍ وعُمقٍ. ثم يزيد في التلطيفِ، فيرى أنَّ معه معنى يساير وضعه، حاصلُهُ المكان، وذلك ملاقاته. ثم يمرّ مع دِقَةِ نَظَرِهِ، فيصل إلى أن معه معنى يسايره، حاصلُهُ الزمان، وذلك بقاؤهُ. وعلى هذا لا يزال يبالغُ ويجابي وهو منساقٌ مع فكرِهِ وَتَمْييزِهِ حتى يبلغَ إلى آخر ما يدركُهُ، فيكونُ ذلك الأخيرُ ألطفَ ما حصلَ له، كما كان ذلك الأول أَجْسَا[1] ما حَصَلَ له. فمن هاهنا حكمتُ بأنَّ آخرَ المعلومات ألطفها.

[٢- الإنسانُ يَتَرَقَّى مِن تَصَوّرٍ إلى تصوّرٍ]

وَقُلتُ: إنَّ الإنسانَ يَتَرَقَّى من مَعلوم إلى معلوم، حتى ينتهي إلى معلوم لا معلومَ وراءه لثلاث خِلالٍ: أحديهما لأنَّ الإنسان إذا كان جسمُهُ محدودًا متناهيًا، فيجب أن تكون كلُّ قواه متناهيةً، وقوةُ العلمِ إحداها، وعلى ما قلتُ في السماء إنَّ وقت بقائها واجبٌ أن تكون متناهيةً. والثانيةُ لأنَّ العلمَ إنما ينحصر للإنسان من أجل أنَّ له نهايةً، فإن ظنّ أنّه لا نهاية له، بَطَلَ انحصارُهُ، وإذا بَطَلَ ذلك بَطَلَ أن يعلمه أحدٌ. والثالثةُ لأنَّ الأصلَ الذي ينشا[2] منه جميعُ العلوم؛ أعني الحسَّ متناهٍ لا محالة. فليس يجوزُ أن يكون ما ينشأ منه غيرُ مُتناهٍ، فيخالف الفرعُ الأصلَ. وقلتُ: إنَّ الإنسان يترقّى فيها من حالٍ إلى أخرى؛ لأنَّ جميعَ العلوم لها أصلٌ تنشأ منه، وليس الجهلُ له أصلٌ ينشأ منه، وإنما الجهل عَدَمُ

---

[1] جسا جَسْوًا، وجُسُوًّا: يَبِس. وصَلُبَ وغلُظ. وخَشُن. والماءُ: جمد. والشيخُ: بلغ غاية السِّنّ.جَسِيَ ـ جُسُوًّا، وجَسًا: جَسا.جاساه: عاداه. (المحقق)

[2] في الأصل: ينشو. (المحقق)

العلم فقط كما شرحنا في أمرِ الظلام أنه عَدَمُ النور وليس ضده. وكمثل ما دَلَّلْنا هناك أنَّ الظلام لو كان ضد النور لم ينقلب الهواء المظلم فيصير نورًا. فكذاك نقول ها هنا: أنَّ الجهل لو كان أصلًا كالعلم، لم يجُزْ أن ينقلبَ الجاهلُ عَالِمًا، بل كان العِلْمُ والجهل يجتمعانِ في جزءٍ واحدٍ، فيتمانعان. فمن هاهنا قلتُ: إنَّ الإنسانَ يرتقي في العلم من حالٍ إلى أخرى لأنه ينشأ من أصلٍ ويتفرع. وليس يجوز أن يرتقي في الجهل من حالٍ إلى أخرى؛ إذ ليس في الجهل منازلُ يسلك فيها، وإنما هو تَرْكُ عِلمِ شيءٍ بعد شيءٍ وَعَدَمُهُ. وقلتُ: حتى تصيرَ المنزلةُ الأخيرةُ أدقَّ وألطفَ من الكلِّ.

على ما نشاهد أنَّ الثلج ينزلُ من معدن الهواء، فنراه كالحجر، فندِّقُ النظرَ فنعلم أنه من ماءٍ. ثم نُلَطِّفُ الفكرَ أيضًا، فنعلمُ أنَّ ذلك الماء لم يرتقِ إلا على سبيل التبخير والتصاعُد؛ فاعتقدنا أنَّ أوَّلَهُ بخارٌ. ثم أغرقنا أيضًا فقلنا: ولابدَّ لذلك البخار من سَببٍ يُرقِّيه. فقد تبين أنَّ السببَ الحاصِلَ لنا أخيرًا هو ألطفُ من البخار الذي هو ألطفُ من الماء الذي هو ألطفُ من الثلج. فهذا السبب اللطيف الذي إليه قصد الإنسانُ فَوَصَلَ. وقلتُ: إنه من حاول أن يكون آخر معلوماته مثل أولها، ظالمٌ لها على ما أوضحتُ من رُسُومِهَا وترتيبها. وقلتُ: بل هو مُفْسِدٌ عِلْمِهِ، راجعٌ في مطلوبه. كَمَنْ ألزمَ نَفسَهُ أن يكون السببَ المُرَقِّي البخار من الأرض ثلجًا مثل الثلج الذي خاض فيه أولًا، فقد ضيَّع مَطْلَبَهُ. من أجل أنه إن كان إنما طَلَبَ ثلجًا، فالثلجُ كان حاصلًا له بغير طلب. فإن لم يفصح بالمطالبة بأن يكون ثلجًا أو مَاءً، بل قَالَ: أُريدُ أن أراه، وإلا لم أَقْبلهُ، فهو قائلٌ بأني طالبُهُ ثَلْجًا أو مَاءً أو بخارًا، لكنه طلبه بلفظ غير اللفظ الأول؛ إذ كان لا يجوز أن ترى في هذا الباب إلا هذه الأشياء. فإن هو عاد على سبب البخار بالإبطال لَمَّا لم يحصل له مرئيٌ، فقال إنه لا سبب، فقد أبطلَ معنى قد صَحَّ عنده لطمعٍ كاذبٍ أو رأيٍ فاسدٍ.

فإذ قد استوفيتُ هذه الشروح، فينبغي أن أبين السببَ الذي دعاني إلى تقديمها ههنا. وأقول: إني لَمَّا وَصلتُ إلى بابِ معرفةِ الصانعِ، رأيتُ قومًا يدافعون ذلك لِعِلّة أنهم لم يروه، وآخرون لسبب غموضه، وغموض معناه، ودقته عن كلِّ

دِقَّةٍ، وآخرون يسومون أن تكون بعد معرفته معرفةٌ أخرى، وآخرون يسومون تصويرَهُ في أوهامهم جسمًا، وآخرون لا يُفْصِحُونَ بتجسيمه، لكنهم يطالبون له الكميَّةَ أو كيفية أو مكان أو زمان أو ما أشبه ذلك. فمطالباتهم هذه هي المطالبة بالجسم بعينها؛ إذ هذه الأوصاف هي معاني الجسم. فقدّمت هذه المقدمةَ لأزيلَ موهوماتهم، وأريحَ النفس من مؤونتها. وأحقِّقُ أنَّ كون معنى الباري في غاية اللطف هي صحتُهُ، ووجودنا له بعقولنا أدقُ من كلِّ معلومٍ هي حقيقته، فالذين قالوا: لا نُصَدِّقُ إلا بما تراه عيونُنُا، وأبطلوا العلومَ، فقد رددتُ عليهم في ذِكْرِي مذهب الدهريين وأهل العنود والوقوف بما فيه كفاية، ما إن احتيج إلى تأمله فليعد النظر فيما قلته هناك. والذين يأبُون معنَاهُ لدقته وغموضه، فقد تركوا مطلوبَهُم الثاني بعد الأول، وذلك أنك تعلم أني قد شرحتُ في باب حَدْثِ العالم أنّا غزونا فيه إلى أمرٍ عميقٍ دقيقٍ لطيفٍ غامضٍ لم يُرَ مثلُهُ. وقلتُ إنَّ فيه يقول الكتاب: "إي خفى الخفي وعميق العميق فزاده سفلا وبعدا ؟"(الجامعة٧/٢٤). وقد رأيتُ غيرنا كيف تَوهمَ ذلك المعنى كالغبار والشعرات، وكالجزء الذي لا يتجزأ، ونحن كيف خرج لنا شيءٌ لا من شيءٍ. فإذا كانت هذه حالُ المعلوم في تلك المنزلة، فبالضرورة تكون حالُ المعلوم في المنزلة التي بعدها؛ أعني الباري عز وجل، ألطفُ من كلِّ لطيفٍ، وأغمضُ من كلِّ غامضٍ، وأدقُ من كلِّ دقيقٍ، وأعمقُ من كلِّ عميقٍ، وأقوى من كلِّ قوي، وأشمخُ من كلِّ شامخٍ، حتى لا يمكن أن يقف على كيفيتها بتّة. وفي ذلك يقولُ الكتاب: "أَبِنِهَايَةُ عِلْمِ اللهِ تَجِد أو غايةَ قُدرةِ الكافي تبلغ؟ وما هو أَشْمَخُ مِن السَمَاءِ ماذا تفعل فيه، وَأعمقُ من الثَرَى ما تعرفُ منه، وَأَطولُ من الأرضِ مساحتها وأعرضُ من البحر" (أيوب١١/٧).

[٣- هَل الخَالِقُ جِسمٌ؟]

والذين راموا أن نُرِيَهُمُه جِسمًا، فلينتبهوا من غفلتهم: أليس الجسمُ هو كان أول معلومنا؟ وبما فيه من الآثار فَحَصْنَا وفتشنا حتى وصلنا إلى معرفةِ صانعه، كيف يرجعون إلى أ ب ج د مثلًا فيحاولوه جسمًا؟. وَهل كان الجسمُ الذي التمسنا له الصانعَ شخصًا معروفًا بعينه حتى يجوزَ أن يكون صانعُهُ

شخصًا آخر سواه، إنما التمسنا صانعًا لكلّ جسم رأيناه وعقلناه. فكلُّ جسم يحصل في فكرنا، فهذا الصانعُ صَنَعَهُ وهو خارج عن ذلك. والذين التمسوا ما وراءه، فقد دَحَضْنَا ما راموه من جهةِ الإنسان العَالِم، ووجوبُ تناهي عِلْمِهِ بتناهي قوته. ومن جهة المعلوم أنه إن لم يبلغ إلى نهاية فينقطع، لم ينحصر للنفوس. ومن جهة الأصل الذي عليه بُنِيَتْ العلومُ بأسرها. فأزيدُ ذلك هاهنا شَرحًا وأقولُ: فَلَعَلَّ ظانًّا يظنُّ أنه يمكن أن يكون بعد هذا المعلوم معلومٌ آخر، وإنما فِكْرُ أحدِ الناس لم يَنَلْهُ، أو أفكارُهُم أجمعين لم تصلْ إليه؟. فأقولُ: إنَّ هذا وهمٌ فاسدٌ من أجل أنَّ جميعَ المعلوماتِ[1] إنما تُعْلَمُ بتوسُّطِ الجسم[2] على ما قدَّمنا في صَدْرِ الكتاب. فإذا خرجَ المعلومُ عن أن يكونَ جسمًا أو متوسط جسم، فقد امتنع أن يكون وراءه معلومٌ آخرٌ بتّة.

[٤- رُبَّمَا الخَالِقُ هُو حَرَكَةٌ]

وأمَّا الذين لم يطالبوا بإنباته جسمًا، لكنهم طالبوا بأن تكون له حركةٌ أو سكونٌ أو غضبٌ أو رضا أو ما أشبه ذلك؛ فقد طالبوا بكونه جسمًا على الحقيقة، بطريق المعنى لا بطريق اللفظ، ويشبهون مَنْ قَالَ: ليس أُطَالِبُ رأوبين بمائة درهم، لكني أطالبه بجِذْرِ رِبوة[3]، فإنه إنما أزال عن رأوبين لفظ المائة، وأمَّا مَعْنَاهَا فَثَابِتٌ. فإذا امْتَنَعَتْ المطالبة بأنه جسم، ارتفعت معها المطالبةُ بشيءٍ من أعراض الجسم بالكلية. وإنما رددتُ الكلامَ في هذه المقدمة مع عادتي الاختصار؛ لأشبعها شرحًا لأنها قاعدةُ جميعِ الكتاب وقُطْبِهِ، فاللبثُ اليسير فيها يُغني عن تعبٍ كثيرٍ بعدها. فإن قال قائلٌ: فكيف صَارَ هذا المعنى يُحْتَاجُ فيه إلى هذا التعبِ الكثيرِ وإلى هذه الأقوالِ الواسعةِ؟. قلنا: إنَّ ذلك لسببين؛ أحدُهُما لأنَّ كلَّ شيءٍ عزيزٌ، فالعناية بحصولِهِ أكثرُ وأعزُّ وأوسعُ من العناية بالشيء الهيّن. كما هو معلومٌ أنَّ وِجْدَانَ الزجاج أسهلُ من وجدانِ الجوهر. والثاني لأنَّ

---

[1] المعارف. (المحقق)

[2] بواسطة الجسم. (المحقق)

[3] يقصد جذر المربع للربوة وهي العشرة آلاف وجذرها ١٠٠. (المحقق)

الخائضين في هذه المعرفة كثرَتْ أقوالُهم، وكان سببُ ذلك إمّا قِلّةُ بَصَرٍ أو تَعَمُّدٌ للدفعِ، أو تَرْكٍ وَتَوَانٍ أو ميلٍ إلى شهوةٍ على ما قدمنا في صَدْرِ الكتاب. فلذلك احتيج إلى الكشفِ عن خطأهم[1] مهما احتيج إلى إيضاح الحق. فإذ فرغتُ من هذه المهمات، فأبتدي بنفس[2] المقالة وأقولُ:

[المَقَالَةُ الثَّانِيَةِ]

[١- مَعَانِي الخَالِقِ فِي المِقْرَا]

عرّفنا ربنا جل وعز على قولِ أنبيائِهِ أنه وَاحِدٌ، حيٌّ، قادرٌ، عالمٌ، لا يشبهه شيءٌ، ولا يشبهه [ولا[3]] أفعالَهُ. وَأَقَامُوا لنا على ذلكَ الآياتِ والبراهين، فقبلناه بالعاجلِ، إلى ما يصحّ لنا بالنظر، فأمّا أنه وَاحِدٌ، فقولُهُ: "اعلمْ آلَ إسرائيل أنَّ اللهَ ربَّنَا اللهُ الواحدُ" (التثنية٦/٤)، وأيضًا قولُهُ: "انظُرُوا الآنَ إنني هُو وَحْدِي وَلَيس إِلَهٌ مَعَي" (التثنية٣٢/٣٩)، وقولُهُ: "اللهُ سَيَّرَهُ، فُرَادًا وَليسَ معه معبوداتٌ أخرى" (التثنية٣٢/١٢). وأمَّا أنه حيٌّ، فقولُهُ: "لأنه أيُّ بشريٍ سمعَ صوتَ اللهِ الحيّ مخاطبةً من النار" (التثنية٥/٢٣)، وقولُهُ: "أَمَّا الرَّبُّ الإلهُ فَحَقٌّ. هُوَ إِلَهٌ حَيٌّ وَمَلِكٌ أَبَدِيٌّ" (إرميا١٠/١٠). وأمَّا أنه قادرٌ، فقولُهُ: "أنا أعلمُ أنك تقدرُ على الكلِّ ولا يفوتك تقديرٌ" (أيوب٤٢/٢)، وقولُهُ: "لَكَ يَا رَبُّ الْعَظَمَةُ وَالْجَبَرُوتُ وَالْجَلاَلُ وَالْبَهَاءُ وَالْمَجْدُ، لأَنَّ لَكَ كُلَّ مَا فِي السَّمَاءِ وَالأَرْضِ. لَكَ يَا رَبُّ الْمُلْكُ، وَقَدِ ارْتَفَعْتَ رَأْسًا عَلَى الْجَمِيعِ" (أخبار الأيام الأول٢٩/١١). وأمَّا أنه عالمٌ حكيمٌ، فقولُهُ: "لأنه حكيمُ العلمِ وأيّد القوة من ذا تصعب" (أيوب٩/٤)، وقولُهُ: "ولا نهاية لعلمه" (إشعيا٤٠/٢٨). وأمَّا أنه لا شيء يشبهه ولا أفعالَهُ، فقولُهُ: "فإنه لَيسَ مِثْلَك يَاربُّ وَلاَ كَأَعْمَالِكَ" (المزامير٨٦/٨).

---

[1] في الأصل: خطائهم. (المحقق)

[2] بجوهر ومضمون. (المحقق)

[3] (المحقق)

[٢- مَعَانِي الخَالِق بالنَظَرِ]

وَبَعدَ مَا سَمِعْنَا هذه الستة معاني من كُتُبِ الأنبياء، أخذنا في إثباتها من طريق النَظَر، فوجدناه كذاك. وظفرنا معه بإبطالِ كُلِّ طَعْنٍ يتعرضه علينا مَنْ خَالفَنَا على شيءٍ منها. وذلك أنهم إنما يرومون ذلك من وجهين لا ثالث لهما: أحدُهُما قياسُهُ عَلى المَخْلُوقين، والآخر أخذنا بكلِّ لفظةٍ نلفظ بها من صفته، وكلِّ لفظةٍ رُسِمَتْ في كُتُبِهِ بتجسيم تلك اللفظة لا بِمَجَازِهَا. وعند تمكننا من هذه المعرفة نُوضحُ جميعَ ذلك بقدرة الرحمن وحولِهِ.

فأقولُ أولًا: أني وجدتُ ما يدل على أنه واحدٌ بعد ما تقدم من الأدلة ما أقولُهُ: إنَّ صانعَ الأجسام لَمَّا كان ليس من جنسها، وكانت الأجسامُ كثيرةٌ، وَجَبَ أن يكون هو واحدًا. لأنه إن زاد على الواحد، وقع عليه العِدَّةُ[1]، وَدَخَلَ تحت رسومِ الأجسام. وأيضًا لأنَّ العقلَ إنما قَضى في معنى الصانع بما لابدَّ منه. فالواحدُ هو الذي لابدَّ منه، وأمَّا ما زاد عليه فله بُدٌّ وغير مُحْتَاج إليه. وأيضًا لأنَّ الصانعَ الواحدَ ثبت بالدليل الأول، الذي هو دليلُ الحَدْثِ، وأمَّا ما زاد عليه فيحتاج إلى دليل ثانٍ سوى ذلك الدليل ليدل عليه. ولا سبيلَ إلى دليلٍ ليس من جهة الحدْثِ بوجهٍ.

وبعد هذه الثلاثة أدلة على أنه واحدٌ، أقولُ: إنَّ كلَّ حُجَّةٍ تُبطِلُ كونَ الاثنين فهي حُجَّةٌ للواحِدِ. وقد وقفتُ على ما تقدم من ردّنا على أصحاب هذا المذهب.

[٣- مَنْ زعموا بِرَدِّ الموجودات إلى أصلين: خيرٌ وشرٌّ]

وأقولُ هاهنا أيضًا: أني وجدتُ هؤلاء إذا قيل لهم لِمَ أسندتم الموجودات كلَّها إلى أصلين فقط، ولم تزعموا أنَّ لكلِّ نوع منها أصلًا على حِدَتِهِ؟. يقولون: إنّا رأيناها، وإن كَثُرَتْ فنونُهَا، تجتمعُ إلى النفع والضُر، ولا ثالثَ بينهما. فلذلك أسندناها إلى اثنين. فتصفحتُ هذا القولَ، فوجدتُ أنَّ للمُقَابِلِ أن يقابِلَهُم[2] فيقول: قد وجدنا النفعَ والضر كلَّه يجتمعُ إلى الخمسِ حواسّ: فمنهما ما يُحَسُّ بالبَصَر،

---

[1] العِدَّةُ: مِنَ العَدِّ والحِسابِ، وأصلُ (عدد): يدلُّ على الإحصاءِ، يُقالُ: عَدَدْتُ الشَيءَ، أي: أحصَيتُه. انظر: مقاييس اللغة لابن فارس، ٢٩/٤؛ لسان العرب لابن منظور، ٢٨٤/٣. (المحقق)

[2] المعترض عليهم. (المحقق)

ومنهما بالسمعِ، وكذلك بالثلاثِ الأُخَرِ، فلستم أولى بجمعها إلى اثنين من غيركم يجمعها إلى خمسة. وله أن يقابلَهُم أيضًا بأنَّ كلَّ نفعٍ وضرٍ يجتمعان تحت اللونِ. وأصولُ الألوان الطبيعية سبعةٌ: بَيَاضٌ وَسَوَادٌ وَخُضْرةٌ وصُفرَةٌ وحُمرَةٌ ولونُ السماء ولونُ الأرض، فليس هم أولى بضم الكلّ إلى اثنين من غيرهم بضمها إلى سبعة. وله أن يقابلَهُم أيضًا بأنهما مجتمعان تحت الطُعُومِ، وأصولُ الطعوم تسعةٌ: الحلو والدسم، وهما حارّان رطبان، والمرّ والملح والحرّيف، وهي حارّة يابسة، والحامض والقبضُ والعَفِصُ[1]، وهي باردةٌ يابسةٌ، والتَفِهُ[2] وهو طعم الماء والقثّاء، وهو باردٌ رطبٌ، فليس هم أولى بجمعها إلى اثنين من جمعها إلى تسعة. وكذلك يُقَابَلُونَ بالأربع طبائع التي يستند إليها الكلُّ، وكذلك بالعشرة مقولات التي على الجوهر، وكذلك بستة أنواع الحركة، وكذلك بسبعة أنواع الكميّة، وكذلك بالثلاثة أزمان، والثلاثة قضايا، والثلاثة أشكال[3]. لا أطيلُ الخطب حتى يصحَّ فسادُ ما ذهبوا إليه من وجه التحكم[4] أيضًا باختلاطهم عددًا ما من بين سائر الأعداد، وَقَطْعِهِم عليه.

وأزيدُ ذلك إيضاحًا وأقولُ: إن كان كلُّ واحدٍ منهما إذا أراد خَلْقَ شيءٍ لا يتم له إلا بمعاونةِ الآخر له، فجميعًا مُضطرانِ. ومع ذلك فإن كان إرادتُهُ تضطرُ الآخرَ إلى معاونته فجميعًا مضطرانِ. وإن كانا مُخْتَارَيْنِ، فَشَاءَ أحدُهُمَا إحياءَ جسم، وشاءَ الآخرُ إماتَتَهُ، وَجَبَ أن يكونَ ذلك الجسمُ حيًا ميتًا معًا. وأقولُ أيضًا: وإن كان كُلُّ واحدٍ منهما يقدر أن يُخفي شيئًا عن نظيره، فجميعًا غيرُ عَالِمِينِ، وإن كان لا يقدرُ على ذلك فجميعًا غيرُ عالِمِينِ. وأقولُ أيضًا: إن كانا متصلينِ فهما واحدٌ، وإن كانا منفصلين فبثالثٍ بينهما. ولا أسوّغُ أصحابهما بمثيلهما بالظلِّ والنور المتماسين بلا ثالث، لأنَّ هذين عرضان، وأولائك عندهم جسمان.

---

[1] العفصُ: هو الشيء فيه بشاعة في الطعم وقبض وكراهة كطعم العَفْصِ فهو عَفِصٌ، وهو الذي في الرتبة العليا من القبض، فالقابض مثل الباذنجان والعفص كالبلوط ونحوهما. انظر: الثعالبي، فقه اللغة، بيروت، لبنان، ٢٠١٦، ص٢٤٥. (المحقق)

[2] هو الطعم لا فيه حلاوة محضة ولا حموضة خالصة ولا مرارة صادقة. انظر: الثعالبي، مرجع سابق، ص٢٤٥. (المحقق)

[3] في الأصل: بالـ٣ الأزمان والـ٣ القضايا والـ٣ الأشكال. (المحقق)

[4] من وجه الحكمة باعتقادهم. (المحقق)

[٤- اللهُ وَاحِدٌ بِنَصِّ الكِتَابِ]

فخرجتْ هذه الحُجَجُ موافقةً لما قالت الكُتُبُ من أنه ليس خالقٌ غيرَ الواحد كقولها: "فَأَنْتَ يَجِبُ عَلَيْكَ أَنْ تَعْلَمَ أَنَّ اللهَ هُوَ إِلَهٌ لا غيره ولا سواه" (التثنية٤/٣٥)، وأيضًا: "فَاعْلَم ذلِكَ وارددهُ فِي قَلْبِكَ؛ أنَّ اللهَ هو الإلهُ في السماوات العليا والأرض السفلى لا سواه" (التثنية٤/٣٩)، وأيضًا: "فَوَلُّوا إليَّ تُغَاثُوا يا جميعَ أقطارِ الأرض لأني الطائق ليس غيري" [إشعياه٤٥/٢٢)، وأيضًا: "ولأني الله ولا سواي ولا إله غيري أوزرك بالقوة قبل أن تعرفني" (إشعياه٤٥/٥)، وأيضًا: "أَلَيْسَ أَنَا اللهُ وَلاَ إِلهَ غَيْرِي؟الطائق العدل المغيث ولَيْسَ سِوَايَ" (إشعياه٤٥/٢١)، وما نحا هذا النحو.

فإن قالَ قائلٌ: فما معنى هذين الاسمين المستعملين دائمًا في المقرا يهوه إلوهيم؟. قلنا: قد أَحْكَمَ أنهما لمعنى واحدٍ كقولِهِ: "كَذَا قَالَ الربُّ بَاري السماء وهو الله" (إشعياه٤٥/١٨)، وقولُهُ: "واعترفوا بأنه الله هو صنعنا" (المزامير١٠٠/٣). فبعد هذا التقييد لا يبالي أن يصفَ أحدَهُمَا بِفِعْلٍ، والآخرَ بِفِعْلٍ آخر. ونظير هذا في اللغة: "وَذَهَبَ يَرُبَّعْلُ بْنُ يُوآشَ وَأَقَامَ فِي بَيْتِهِ"، ويقول بعده: "وَكَانَ لِجِدْعُونَ سَبْعُونَ وَلَدًا خَارِجُونَ مِنْ صُلْبِهِ" (القضاة٨/ ٢٩-٣٠)، وَصَفَ هذا الاسم بِفِعْلٍ، والآخرَ بِفِعْلٍ آخر، ولم يُبالِ إذ قد قيّد القولَ بأن يَرُبَّعْلُ هو جِدْعُونَ. وإن قال: وما معنى قولِهِ: "نَبِّهْ حُكْمِي ثُمَّ يَقِّظْهُ يا إلهي" (المزامير٣٥/٢٣)، وكذلك: "أَرْعَدَ الرَّبُّ مِنَ السَّمَاوَاتِ، وَالْعَلِيُّ أَعْطَى صَوْتَهُ" (صمونيل الثاني٢٢/١٤) قلنا له: هذا تعليلٌ ثانٍ: أَرْعَدَ لأنه يهوه، ولأنه الْعَلِيُّ استَيْقِظْ لأنك إلهي وسيدي. ونظيره في اللغة: "اسْمَعُوا هذه القصةَ يا مَعَاشِرَ الأمم، وأنصتوا إليها لأنكم أهل الدنيا. ثم لأنكم بني آدم ولأنكم بني البشر فليسمعها الغنيُ والفقيرُ أجمعين" (المزامير٤٩/٢- ٣)، معناه لأنكم شُعُوبٍ ولأنكم سُكَّانِ الدُّنْيا ولأنكم "بشرٌ" ولأنكم "أناسٌ"[1]. ونظيرُ قوله أيضًا: "فلاَ تَخَفْ يَا آل يَعْقُوب عَبْدِي ، وَيَا آل إسرائيل الَّذِي اخْتَرْتُهُ" (إشعيا٤٤/٢) ولأنك يَعْقُوبُ ولأنك يَشُورُونْ.

---

[1] في الأصل: استعمل تعبيرين مترادفين في اللغة العبرية "בני אדם" "benai adam" و"בני איש" "benai eish". (المحقق)

[٥- مَعَانٍ مِنَ المَجَازِ لصِفَاتِ اللهِ]

بالجملةِ أقولُ: كلما يوجدُ في قول الكتاب، وفي كلامنا نحن الموحدين، مِن لفظٍ في صفة خالقنا أو في فِعْلِهِ، يخالفُ ما أَوْجَبَهُ النظرُ الصحيحُ، فإنه لا محالةَ له مجازٌ من اللغة، يجده الراصدون إذا هم التمسوه. وليس يحتاجُ هذا البابُ إلى أن أتسعَ في شرحِهِ في هذا الكتاب، وأبين طرقَ المجازاتِ والاستعمالاتِ واتساعِ اللغةِ؛ لأني قد شرحتُ من ذلك مقدارًا واسعًا في صَدْرِ تفسير التوراة، أختصرُ به دون إعادته هاهنا، وأقتصرُ على بيان ما في اللغة عند كُلِّ شُبْهَةٍ تَرِدُ فقط. وإن قَالَ: وما معنى قوله: "وَالآنَ الله ربي بعثني بنبوته"؟ (إشعيا١٦/٤٨). قُلنا: يستقيم ذلك أن يكون معناه "بروحِهِ" كقوله: "اطلبُوا اللهَ واطلبُوا أن يعزكم" (المزامير١٠٥/٤)، وشرحُهُ "أن يعزكم"، وكقوله: "وعَلَيْكِ يُشْرِقُ الله، وَنوره عَلَيْكِ يظهر" (إشعيا٦٠/٢)، وشرحُهُ: "إذا بَنَى اللهُ صُهْيون، وظهر فيها كرمه" (المزامير١٠٢/١٧). وكقوله: "رُسُلُ الله بآلات سَخَطِهِ" (إشعيا١٣/٥)، وشرحُهُ: "بِغَضَبٍ خَطَرْتَ فِي الأَرْضِ" (حبقوق٣/١١)، كذاك شرحُهُ هاهنا: "وَأَشْهَدْتَ عَلَيْهِمْ بِرُوحِكَ عَنْ يَدِ أَنْبِيَائِكَ" (نحميا٩/٣٠). فأيُّ شيءٍ من هذا ورد، فأوجدناه له مجازًا، وَمَصرَفًا ممكنًا لم يكن علينا أكثرُ من ذلك.

[٦- حَيٌّ قَادِرٌ عَالِمٌ]

ثم أقولُ: أني وجدتُ من طريق النظر مِمَّا يدلُ على أنه حيٌ قادرٌ عالمٌ. هو ما صحّ لنا أنه خَلَقَ الأشياء، ففي فِطَرِ عقولنا صحيحٌ أنه لا يصنع إلا قادرٌ، ولا يقدرُ إلا حيٌّ، ولا يكون المصنوعُ المتقنُ إلا مِمَّنْ عَلِمَ كيف يجيءُ المصنوعُ من قبل أن يَصنَعَهُ. فهذه الثلاثة معاني وَجَدَتْها عقولُنا لصانعنا بَدِيهةً وِجْدَانًا وَاحِدًا، وذلك بما صَنَعَ ثبتَ له أنه حيٌّ قادرٌ عالمٌ على ما بينتُ. ولا يجوزُ أن يصلَ العقلُ إلى واحدٍ من هذه الثلاثة معاني قبل الآخر، وإنما يصلُ إليها دَفْعَةً لِمَا استحالَ عنده[1] أن يصنعَ غيرُ حيٍّ، وأن يصنعَ غيرُ قادرٍ، وأن يجيءَ فِعْلٌ تامٌّ مُتْقَنٌ مِمَّن لم يَعْلَمْ كيف يجيءُ الفِعْلُ. إذ كان مَنْ لا يَعْلَمُ كيف يجيءُ الفعلُ لا

---

[1] لأنه من المحال في نظره. (المحقق)

يكون فِعْلُهُ مُتقنًا ولا مُحْكمًا. فلَمَّا حصلتْ لعقولنا هذه الثلاثة معاني دَفْعَةً، لم يمكن ألسننا أن تؤديها بكلمةٍ واحدةٍ؛ إذ لم تجد في اللغة لفظةً تجمعُ هذه الثلاثة، فاضطررنا إلى أن نُعَبِّرَهَا بثلاثة ألفاظ بعد تقييدنا القول بشرح أنَّ العقل رآها بديهةً. فلا يظنُّ الظانُّ أنَّ القديمَ تبارك وَتَعَالَى فيه معانٍ متغايرة، فإنَّ هذه المعاني هي كلُّها في معنى أنه صانعٌ، وإنما تعبيرُنا هو الذي دَفَعَنَا إلى إخراج هذا المعلوم بثلاثةِ ألفاظ، إذ لم نجد في الكلام الموضوع لفظةً تجمعها، ولم يجزْ أن نخترعَ لها لفظةً فتكون اللفظةُ غيرَ متعارفةٍ تحتاجُ إلى تفسيرٍ، ونعود إلى ألفاظٍ كثيرةٍ مكانها.

[٧- لا تَغَايُرَ لَدَى الخَالِقِ]

فإن توهَّمَ مُتوهِمٌ أنَّ هذه المعاني تُوجبُ تغايرًا؛ أعني أن يكون هذا غير هذا؛ بينتُ له فسادَ ما تَوَهَّمَهُ بالنَظَرِ الصَحِيحِ. وذلك أنَّ الغَيْرَ والتغايرَ إنما تكونُ في الأجسامِ والأعراضِ، وأمَّا خالقُ الأجسام والأعراض فَمُرْتَفِعٌ عنه كُلُّ غَيْرٍ وتغيير. ثم لا أقنعُ حتى أُشْبِعَهُ شَرْحًا، وأقول: كما أنَّ قَوْلَنَا "صَانِعٌ" ليس يفيد زيادةً في ذاته، وإنما يفيد أنَّ له هاهنا مَصْنُوعًا، كذاك قَوْلُنَا "حَيٌّ" "قَادِرٌ" "عَالِمٌ" التي هي شروح "صانع". بل لا يكونُ "صانعٌ" إلا من هذه المعاني له دَفْعَةً، ليس يفيد زيادةً في ذاته وإنما يفيد أنَّ له هاهنا مصنوعًا. وبعد تأملي هذا، وإحكامي له، عُدتُ إلى الكتب المقدسة، فوجدتُ فيها في إبطال الغيرية عنه: "لا غَيْرَهُ ولا سِوَاهُ" (التثنية٤/٣٥)، وأيضًا: "فَأيُّ شيءٍ مِنَ الأمورِ سَمَعَ بِهِ" (أيوب٢٦/١٤)، وأيضًا: "يكونُ يهوه وَاحِدًا، واسمُهُ وَاحِدٌ" (زكريا١٩/٩).

[٨- اعتقَادُ التثليثِ في المسيحيةِ]

ثم أَقُولُ: وفي هذا الباب غَلَطَ النَصَارَى، فاعتقدوا فيه غَيْرِيَّةً، فَأَدَّاهُم ذلك إلى أن جَعَلُوهُ ثَلاثَةً، فخرجوا إلى الإلحادِ، وهوذا أُثْبِتُ ما عليهم من الرد من المعقول، وبالواحد الحقيقي الوحدانية أستعينُ. وليس أقصدُ بهذا الرد على عَوَامِّهِم؛ إذ عوامُّهُم لا يعرفون إلا التثليثَ المُجَسَّمَ فقط، فلا أشغلُ كتابي بالرد

على مِثْلِهم لبيانه، وَخِفَّةِ مؤونَتِهِ. ولكن أقصدُ إلى الرد على خواصّهم، الذين زعموا أنهم يعتقدون التثليث بِنَظَرٍ وَدِقَّةِ فَهْمٍ، وجاءوا إلى هذه الثلاث صفات فتعلقوا بها، وقالوا: لا يخلقُ إلا شيءٌ حيٌّ عالمٌ، فاعتقدوا حياتَهُ وعِلْمَهُ شيئين غيرَ ذاتِهِ، فصارت عندهم ثلاثة.

[٩- رَدٌّ عَلَى النَّصَارَى]

فأول ما يُستَكْشَفُ به الرد عليهم أنه ليس يَخْلُونَ من أن يعتقدوه جِسْمًا أو غير جسم. فإن اعتقدوه جسمًا، لَحِقُوا بعوامِّ أُمَّتِهِم، ومع ذلك يلزمهم كُلُّ رَدٍّ رددنا به على مَنْ يُجَسِّمُهُ. وإن لم يعتقدوه جِسمًا، فقولُهُم: إنَّ فيه غيريةً حتى تكون صفتُهُ هذه ليست صفتُهُ الأخرى، فهو قولُهُم أنه جسمٌ على الحقيقة، وإنما حَكُوه بلفظٍ آخرٍ؛ لأنَّ كلَّ مَنْ فيه غيريّةٌ فهو جسمٌ لا مَحَالة، ونحن فقد حَصَّلْنَا أنَّ هذه المعاني هي صفةٌ واحدةٌ، وإنما اللسان لم يمكنه جَمْعَهَا في النُّطْقِ كما جَمَعَهَا العقلُ في العِلْمِ. فيشبهونَ حينها مَنْ يقول إنه ليس يعبدُ النارَ، وإنما يعبدُ الشيءَ المُحْرِقَ المُضِيءَ المُرْتَقِي صعودًا، الذي هو النارُ على الحقيقة. ثم نَرُومَهُم أن يصرحوا بأنه جسمٌ، فإذا امتنعوا من ذلك، وقالوا: لا يجوز أن نقول أنه جسمٌ؛ إذ كُلُّ جسمٍ مصنوعٌ، فكذلك يلزمهم ألا يقولوا: حياتُهُ وعِلمُهُ غيرُهُ؛ إذ كلُّ مَنْ حياتُهُ وعِلمُهُ غيرُهُ مَصنوعٌ.

وهؤلاء- يرحمك الله- جهلوا وجة الاستدلال. وذلك أنّا معاشرُ الموحدين إنما اعتقدنا أنَّ حياة الإنسان غَيرُهُ، لَمَّا رأينا وقتًا حيًا، ووقتًا ميتًا، علمنا أنَّ شيئًا كان فيه به ما كان حيًا، فَلَمَّا زالَ عنه صارَ ميتًا. وكذلك إنما اعتقدنا أنَّ عِلْمَ الإنسان غيرُهُ لَمَّا رأيناه وقتًا يعلمُ ووقتًا يجهلُ، عَلِمْنَا أنَّ شيئًا ما كان فيه به كان عالمًا، فلما زال عنه جَهِلَ. ولولا ما شاهدناه من هذين الأمرين في الإنسان لاعتقدنا أنَّ الإنسان حَيّ عالمٌ لذاته. فلما استحالَ بالحقيقة أن يوجدَ لخالقِ الكلِّ وقتٌ لا يكون فيه حيًا ولا عالِمًا كما وُجِدَ للإنسان، وَجَبَ لا محالة أن يكون حيًا لعينهِ وعالِمًا لعينه، وَبَطَلَ ما ذهبَ إليه هؤلاء القومُ من الأصل.

[١٠- تَنَاقُضٌ دَاخِلي فِي زَعْمِ النَّصَارَى]

ومع ذلك فلم يُوفُوا مَعلومَهُم حَقَّه على مذهبِهم. وذلك أنهم قالوا: ذاتُهُ وحياتُهُ وعِلْمُهُ، وتركوا أن يقولوا "قُدرتُهُ" وكذلك معنى "سميعٍ وبصيرٍ". فإن كان قولُهُم "حَيّ" يغنيهم عن "قادرٍ"، وقولُهُم "عالِمٌ" يغنيهم عن "سميعٍ وبصيرٍ"، فقولُهُم "عالمٌ" أيضًا يغنيهم عن قولهم "حَيّ" إذ لا عَالِمٌ إلا حيٌّ. ألا ترى أنهم على مذهبهم لم يسيروا، وحتى نَظَرَهُم لم يتبعوا، وإنما مَوَّهُوا بهذا القول ليقيموا به ما قيلَ لهم.

ثم أقولُ: لو جازتْ في معناه تغييرةٌ واحدةٌ، لجاز فيه كُلُّ تَغْيِيرٍ في الدنيا؛ لأنَّ النظر إنما ينظر في جُمَلِ الأشياء وأجناسِهَا، ليس ينظرُ في أشخاصِهَا وفُرادِهَا. فإن كان هؤلاء القوم ذهبوا إلى الاستدلال بالمعقول، فقد بيّنَّا فسادَهُ عليهم فيما أومأوا إليه. وإن كانوا استدلوا من المكتوب، كما لَعَلَّ بعضهم يقولُ: رأيتُ الكتابَ يقولُ إنَّ لله روحًا وكلمةً، ذاك قولُهُ: "رُوحُ الرَّبِّ تَكَلَّمَ بِي وَكَلِمَتُهُ عَلَى لِسَانِي" (صموئيل الثاني٢٣/٢)، قُلنَا له: إنَّ هذه الروحَ والكلمةَ مخلوقتان، وهما ذلك الكلامُ المُفَضَّلُ الذي أوحى الله به إلى نبيه. وقد عَلِمْنَا أنَّ الكتبَ تسمي اسم الله "نَفسًا"، كما قَالَ: "إلَّا نَقِيُّ الكَفينِ والقلبِ, وَمَنْ لَمْ يحلفْ بالاسم زورًا" (المزامير٢٤/٤)، مقام "اسمي". فكما كان في المخلوقين "نَفْسٌ وَرُوحٌ" معنى واحدًا، وكانت "نفسٌ" للخالق معناها اسمٌ، كانت له "رُوحٌ" معناها وحيٌ ونبوةٌ، وهذا من هؤلاء المستدلين قِلَّةُ بَصَرٍ بلغة العبرانيين.

[١١- شَرْحُ لَفْظَةِ "رُوحِ الله"]

وكذلك وجدتُ بعضَهُم يستدلون بأنَّ الكتبَ قالتْ: إنَّ رُوحَ الله تصنعُ بقولها: "رُوحُ حِكمةِ الله صَنَعَتْنِي، كَذَاكَ أَمْرُ الكَافِي يُحْيِينِي بِهِ" (أيوب٣٣/٤)، وقالتْ: إنَّ كلمَتَهُ تَصْنَعُ بقولها: "كما بأمره صُنعت السموات, وبقوله جميع جيوشها" (المزامير٣٣/٦). فرأيتُ هذا أيضًا من قِلَّةِ بَصَرِهِم باللغة، وإنما تريدُ الكُتُبُ بقولها: إنَّ الصانعَ صنعَ الأشياءَ بقولِهِ، بأمْرِهِ، أو بمرادِهِ، أو بمشيئته أنه صنعها قَصْدًا منه، لا على طريق العَبَثِ، ولا الغفلةِ، ولا الضرورةِ على ما تقول: "وَهُوَ فَوَاحِدٌ، وَمَنْ يُرده وما شاءتْ نَفْسُهُ عَمَلَ" (أيوب٢٣/١٣). وتريدُ بقولها

أنه صنعها بكلمته "وَبِنَسَمَةِ فِيهِ" وبقوله وبدعوته أنه صنعها دَفْعَةً لا في مُدَّةٍ ولا جزءًا جزءًا[1] على ما يقول: "وأنَا دعوت بهم فحاضروا أجمعين" (إشعيا ٤٨/ ١٣). وَتُمَثِّلُ لنا ذلك بالشيء الذي نقول له: تعالَ أو ننفخُ عليه بروحٍ فينا كذاك: "وبقوله جميع جيوشها" (المزامير٦/٣٣)، "وأهاجت رياح غضبك" (المزامير ١٦/١٨).

[١٢ - مَعَانٍ أُخَر غير "روحِ اللهِ"]

ومع ذلك فأجدُهُم تاركين لمذهبهم؛ لأنَّ الكتبَ تقولُ إنَّ يَدَهُ تصنعُ: "أنَّ قُدرةَ اللهِ صَنَعَتْ هذه الأمور" (أيوب١٢/٩)، وأنَّ عينَهُ تحفظُ: "عنايةُ اللهِ تحفظُ أهلَ المعرفةِ" (الأمثال٢٢/١٢)، وأنَّ كرمَهُ يَحْشُرُ "وَنُورُ الله يَضُمُّكَ" (إشعيا ٥٨/٨)، وأنَّ غَضَبَهُ يصعدُ: "حَتَّى حَلَّ بهم غضبُ اللهِ" (المزامير٧٨/٣١)، وأنَّ رَحْمَتَهُ تُقْبِلُ: "وتأتيني رحمتك فأحيا" (المزامير١١٩/٧٧)، فيكون كلُّ واحدٍ من هذه المعاني، وما يُوجدُ مثلُهَا، له خواصٌّ أُخَر مُزَادَةٌ على الروح والكلمة؛ إذ لهذه كلِّها فِعْلٌ مَنسوبٌ كما لتلك فِعْلٌ منسوب. وهذه - أرشدك الله - وأمثالُهَا مجازاتٌ عندنا في اللفظِ، واتساعاتٌ اتسعتْ بها اللُّغةُ، ولكلِّ واحدٍ منها تقريبٌ وتفهيمٌ، شَرْحُهُ فيما يُستأنفُ بعونِ الرحمن.

[١٣ - اللهُ اخترَعَنِي أوَّلَ خَلْقِهِ]

وألفيتُ بعضَهُم يتأوَّلُ قصةَ: "اللهُ اخترعَنِي أوَّلَ خَلْقِهِ" (الأمثال٨/٢٢) على أنَّ لله كلمةً قديمةً، لم تزلْ معه تَخلُقُ. وهذا بابٌ قد رددتُ مرَّةً قبل هذه على الذين صرفوه إلى الروحانيات، وبينتُ أنَّ لفظةَ "اخترعني" معناها "خَلَقَ". وأوضحتُ أنَّ تلك الصفةَ صفةُ الحكمةِ. وليس يُراد بها أنه خَلَقَ الأشياء بآلةٍ، هي الحكمةُ، وإنما يُراد أنه خَلَقَهَا مُحْكَمَةً؛ يشهدُ من يَرَاهَا بأن حكيمًا صَنَعَهَا.

---

[1] في الأصل: جزء جزء. (المحقق)

[١٤- نَصْنَعُ إنسَانًا كَصُورَتِنَا]

ورأيتُ آخرين يتعلقون بقول الله: "نصنعُ إنسانًا كصورتنا" (التكوين١/٢٦)، ويقولون: إنَّ هذا اللفظَ يُوميءُ إلى كثيرٍ. وهؤلاء أجهلُ من أولئك لأنهم لم يعلموا أنَّ لغةَ بني إسرائيل تُطْلِقُ للجليل أن يقولَ: "نفعلُ" و"نصنعُ" وهو واحدٌ. كَمَا قال بالاق: "فلعلي استطيعُ أن أحاربه" (العدد٢٢/٦)، وقال: "وإذ هذه الرؤيا، نقول تفسيرها بين يدي الملك" (دانيال٢/٣٦)، وقال مانواح: "دَعْنَا نُعَوِّقْكَ وَنَعْمَلْ لَكَ جَدْيَ مِعْزًى" (القضاة١٣/١٥)، وما أشبه ذلك.

[١٥- المَلَائِكَةُ الثَّلَاثَةُ عِنْدَ مَرْجِ مَمْرَا]

وآخرون يتوهمون بقصة: "وتجلَّى له اللهُ في مَرْجِ مَمْرَا" (التكوين١٨/١)، فيقولون: إنَّ هذا المعنى الذي ظهر لإبراهيم المسمى بهذا الاسم هو ثلاثةُ [شخوص[1]] لأنه شرح بعدَهُ فقال: "فَإِذَا بِثلاثةِ نَفَرٍ وقوفٍ أمامَهُ". فأبين أنَّ هؤلاء أجهلُ من الجميع، وذلك لأنهم لم يلبثوا إلى أن يصيروا إلى آخرِ القصة، ولو صَبَروا حتى يسمعوا: "ثم وَلِيَ مِن ثَمَّ القومُ فَمَضُوا إِلَى سَدُوم وإبراهيم عَادَهُ واقفٌ بين يدي الله" (التكوين١٨/٢٢)، لعلموا أنَّ "القومَ" قد انصرفوا، ونورُ اللهِ ثابتٌ على إبراهيم، وإبراهيمُ بين يديهِ. فَبَطَلَ أن يكون هو هُم. وإنما ظهرَ النورُ أولًا لإبراهيم ليُستدَلَ بِهِ على أنهم أولياءُ فاضلونَ، فلذلك قال لهم: "يا وَلِيَّ اللهِ إن وجدتُ حظًّا عندك" (التكوين١٨/٣) يعني "ملائكةَ الله" أو "رسلَ الله" على طريق الإضمار الموجودة في لغة بني إسرائيل وفي لغات أخر، كما يقولون: "لِلرَّبِّ وَلِجِدْعُونَ" (القضاة٧/٢٠) يريدون "سَيْفٌ لِلرَّبِّ"، ويقولون: "فَقِيلَ لِلْغَزِّيِّينَ" (القضاة١٦/٢) وقد أضمروا "ويخبر لِلْغَزِّيِّينَ"، ويقولون: "وَأَرْسَلَ أَبْشَالُومُ إِلَى أَخِيتُوفَلَ الْجِيلُونِيِّ" (صموئيل الثاني١٥/١٢) وقد أضمروا "وأخذ أَخِيتُوفَلَ"، وما ماثلَ ذلك.

---

[1] (المحقق)

[١٦- فِرَقُ النَّصَارَى الأَربَعَةُ]

وهؤلاء القوم- يرحمك الله- أربعُ فِرَقٍ؛ ثلاثٌ منهم أقدم، والرابعةُ خرجتْ قريبًا[١]. الأولى تَرَى أنَّ مَسِيحَهُم جِسْمُهُ ورُوحُه من الخَالقِ تَعَالَى. والثانيةُ تَرَى أنَّ جِسمَهُ مخلوقٌ، وروحَهُ من الخَالقِ. والثالثةُ تَرَى أنَّ جسمَهُ وروحَهُ مخلوقانِ، وفيه روحٌ أخرى من الخالق. وأمَّا الرابعة فَتُقِيمُهُ مقامَ الأنبياء فقط، وتتأوَّلُ البنوةَ المذكورةَ عندهم فيه، كما نتأوَّلُ نحن: "ابني بِكْرِي إسرائيل" (الخروج٤/٢٢) أنه تشريفٌ وتفضيلٌ فقط، وكما يتأوَّل غيرُنَا معنى "إبراهيمُ خليلُ الله".

[١٧- الرَّدُّ على مزاعِمِ النصارى]

فهذه الفرقةُ الأخيرةُ يلزمها مما أردُّ به عليهم في هذا الكتاب جميعُ ما أذكُرُه في المقالة الثالثة في بَابِ نَسْخِ الشَرْعِ، وجميعُ ما أذكرُهُ في المقالةِ الثَّامنةِ في مجيء المسيحِ. وأمَّا الفرقة الأولى القائلة بأنَّ بعضَ الإله صَارَ جَسَدًا وَرُوحًا، يلزمها مع هذين الردَّيْنِ جميعُ ما لزم القائلين بأنَّ الأشياء المخلوقةَ هي من البارِيء. والفرقةُ الثالثةُ القائلةُ بأنَّ جسمَهُ وَرُوحَهُ مُحْدَثَانِ يلزمها أنَّ جسمًا مُحْدَثًا صار إلهًا بمشاركة شيءٍ فيه إلهي. وقد يقيسونه على حُلولِ النور في جبل سيناء، وفي شجرة العليقة، وفي قبة المحضرِ[٢]، وهذا يلزمه اعتقادُ [كون[٣]] القبَّةِ وشجرة العليقةِ والجبل آلهة أيضًا، فيزدادوا شرًا. ومع ذلك يلزمهم ما ذكرته في بَابِ النَسْخِ وفي باب مجيء المسيح. وأمَّا الفرقةُ الوسطى فيلزمها ما لزم الفرقتين جميعًا: يلزمها ما يلزم الأولى لقولها إنَّ الروحَ إلهيةٌ علويةٌ، وما لزم الأخيرة لقولها إنَّ الجسمَ مُحْدَثٌ. ومع ذلك ما في بَابِي نَسْخِ الشَرْعِ ومجيء المسيح لا انفكاكَ عنه. فذلك ما اختصرته لإيضاح الرد على مَنْ اعتقده اثنين أو ثلاثة أو ما زاد، بل هو الواحدُ الفردُ.

---

[١] في وقت متأخر. (المحقق)

[٢] يقصد خيمة الاجتماع في البرية. (المحقق)

[٣] (المحقق)

[١٨- صِفَاتُ الخَالِقِ فِي الكِتَابِ]

وأتبعُ هذا بما لَعَلَّ قائلًا أن يقولَ: كيف يكونُ ما هو ألطفُ من كُلِّ لَطيفٍ في المعنى أقوى من كُلِّ قَوِيٍ. فأقول إنَّ الحكيم قد جَعَلَ لهذا الباب آثارًا في الموجودِ، وذلك أنَّ النفسَ ألطفُ من الجسم، وهي أقوى منه، وبها يتدبَّرُ. ولذلك كان الآباء يحلفونَ: "حَيٌّ هُوَ الرَّبُّ الَّذِي صَنَعَ لَنَا هذِهِ النَّفْسَ" (إرميا٣٨/١٦). وكذلك الحكمةُ ألطفُ من النَفْسِ، وهي أقوى منها، وبها تتدبَّرُ. ولذلك تجدها خاصَّةً منسوبةً إلى الخالق قوله: "اللهُ أَسَّسَ الأرضَ بحكمةٍ، وهيَّأ السموات بفَهْمٍ" (الأمثال٣/١٩). بل في الأربعة عناصر هكذا نشاهدُ: الماءُ ألطفُ من التراب، وهو أقوى منه؛ لأنه يغوصُ فيه، وقد يقلعه. والريحُ ألطفُ من الماء وهي أقوى منه؛ لأنها تحركه وقد تُرقِيه. والنارُ أقوى من الكلِّ لأن دائرة النار محيطةٌ بالكلِّ، وبحركتها الدائمة تستقرُ الأرضُ وما عليها في المركز، والحركة العلوية المشرقية التي تديرُ[1] الفَلَكَ الأعظمَ، لا يعرفُ أحدٌ لها سببًا مُحَرِكًا إلا أَمْرَ خالقها تَبَارَكَ وَتَعَالَى، الذي هو ألطفُ من كلٍّ، وأقوى من كلٍّ. فقد تبين أنَّ كلَّ شيءٍ هو ألطفُ معنًى من الآخرِ فهو أقوى منه.

وإذ قد قَدَّمتُ هذه المعاني، فأرى أن أُتبعَ أكثرَ الصفاتِ والأقوال التي يُسأل عنها في هذا المعنى مِن خَاطِرٍ ببال وموجودٍ في الكتاب، ومسموعٍ من لفظِ مؤمنٍ[2]. وأقدِّمُ لذلك قولًا جامعًا وأقولُ: إنَّ كُلَّ ما يُومَىءُ إليه في هذا المعنى من جوهرٍ أو عَرَضٍ أو صفةٍ لجوهرٍ أو عَرَضٍ فلا يجوز منه كثيرٌ ولا قليلٌ في معنى الصانع، لأنَّ هذا الصانعَ تَبَارَكَ ثبت لنا أنه صانعُ الكلِّ، فلم يَبْقَ جَوهرٌ ولا عَرَضٌ ولا ما يُوصفونَ به إلا وقد انحاز وانمازَ[3] واجتمعَ. وصَحَّ أنَّ هذا الصانعَ صَانعُهُ، فقد امتنعَ واستحالَ أن يُقال عليه شيءٌ مِمَّا هو صانعه.

---

[1] تحيط به. (المحقق)

[2] على لسان كل مؤمن. (المحقق)

[3] من الفعل (ماز) ومن تصريفاته في اللغة: ميّز، وأماز، وتميّز، وامتاز، وانماز، واستماز. جاء مضارعه في القرآن بمعنى عزل وفصل، قال تعالى: "حَتَّى يَمِيزَ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ" [آل عمران:١٧٩] وقال: "لِيَمِيزَ اللهُ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ" [الأنفال:٣٧]. وتدور كل دلالات الفعل على العزل والفصل والفرق بين الطيب والخبيث وبين الحلال والحرام وبين الضار والنافع. (المحقق)

وكلُّ ما يوجدُ في كتب الأنبياء من صفات الجوهر أو العرض فلابد من أن يُوجد في اللغة لذلك معانٍ غير التجسيم حتى يتوافقَ ما أَوْجَبَهُ النَظرُ. وكلُّ ما نقولُهُ نحن معاشر المؤمنين من أوصافه مما يتشبه بالتجسيم، فإنَّ ذلك مِنَّا تقريبٌ وتمثيلٌ وليس على مُجَسَّمِ الكلام الذي نقول مثْلَهُ في الناس.

فإذ قد بينتُ هذه الثلاث النكت[1] فلا يغالطوك يا أيها الناظرُ في الكتابِ، ويُدْخِلُوا عليك الشُبَهَ من قولك: "كان"، ومن قولك: "أَرَادَ"، ومن قولك: "رَضِيَ" و"غَضِبَ"، وما أشبه ذلك. وكذلك مِمَّا في الكُتُبِ. فإنَّ هذه الألفاظ إنما نقولها بعد ثباتِ الأصل على ما قدمناه لتُردَّ إليه، وتُحملَ عليه. لأن البنَّاء إنما يَبْنِي من الأساسِ إلى فوق، ليس يَبْنِي من فوق إلى أسفل. فلا تتحيَّرَ بسبب صفةٍ تراها في الكُتُبِ. أو تجدنا مجمعين عليه، فترجع بها في شَكٍّ على الأصل الذي قد صَحَّ وثبت على الحقيقة.

وهوذا أَبَسِّطُ هذه المعاني على العشرة مقولات، وأتكلم على كُلِّ واحدٍ بما يصلحُ.

[١٩- تَعْرِيفُ الخَالِقِ]

فأقولُ قولًا ظنَّ قومٌ أنَّ هذا المعنى جوهرٌ، واختلفت هِمَمُهُم فيه[2]. فقال بعضٌ: إنسانٌ، وقال بعضٌ: نارٌ، وقال بعضٌ: هواءٌ، وقال بعضٌ: فَضَا[3]، وقال آخرون أقوالًا أُخَر غير هذه. ولَمَّا صَحَّ أنه خالقُ كُلِّ إنسانٍ، وكُلِّ هَواءٍ، وكُلِّ نارٍ، وكلِّ فضا، وكلِّ موجودٍ ومعلومٍ، فقد بَطَلَ بدليل العقل جميعُ هذه الأوهام.

[٢٠- المَوْجُودَاتُ لا تشبهُ الخالقَ]

وكما صَحَّ ذلك بالعقل، كذلك صَحَّ بالكتب. وذلك أنَّ الأشياء الموجودة خمسةُ أصولٍ: الجَمَادُ والنَامِي والحَيَوَانُ والكَوَاكِبُ والمَلَائِكَةُ، وَنَفَتْ الكتبُ خمستَهَا

---

[1] يقصد النقاط. (المحقق)

[2] أقوالهم. (المحقق)

[3] فراغ أو فضاء. (المحقق)

من أن تُشْبهَ الخالقَ أو يُشبِهَهَا. فقالت في أجّلِ الجمادِ وهو الذهبُ والفضةُ: "بِمَنْ تُشَبِّهُونِي فتُسَاوُونِي أَوْ تُمَثِّلُونِي واشبهه كَالَّذِينَ يصبون الذَّهَبَ مِنَ أكياسهم، وَالورق بالمشاهين يزنونه" (إشعيا٤٦/٥-٦) أبطلَ بِهِ أن يكون شيءٌ يُشْبِهُهُ. وقولُهُ: "أَوْ تُمَثِّلُونِي وأشبهه"، أبطَلَ به أن يكونَ هو يُشْبِهُ شيئًا. وقالت في أجَلِّ النباتِ الأرْزُ[١] وَالسَّاجُ[٢]: "فَبِمَنْ تُشَبِّهُونَ الطَائق، وَأيَّ شَبَهٍ تصافوه به؟هل الفَسْلُ الذي انتخبه النجارُ والصائغُ بالذهب رقعه" (إشعيا٤٠/ ١٨-٢١). وقالت في الحيوان كله: "فَاحْذَرُوا جِدًا عَلَى نفُوسِكُم، فَإنكُم لم تَرَوْا شبهًا في يوم" (التثنية٤/ ١٥-١٨). وقالتْ في الكواكب: "فَبِمَنْ تُشَبِّهُونِي فَأُسَاوِيهِ؟ يَقُولُ الْقُدُّوسُ. ارْفَعُوا إِلَى السماء عُيُونَكُمْ وَانْظُرُوا، مَنْ خَلَقَ هذِهِ الكواكب؟ المخْرِجُ جيوشَهَا" (إشعيا٤٠/٢٥-٢٦). وقالت في الملائكة: "لأَنَّهُ مَنْ فِي السَّمَاءِ يُعَادِلُ الرَّبَّ. مَنْ يُشْبِهُ الرَّبَّ بَيْنَ أَبْنَاءِ اللهِ؟" (المزامير٧/٨٩). فَجَمَعَتْ كلَّ موجودٍ، ونفتْ أن يُشبهَ الباريء أو يشبهه الباريء. فهذه الأقوالُ الفصيحةُ، هي الأصولُ المُعَوَّلُ عليها. ويجب أن يُرَدُّ كلُّ كلامٍ متشابهٍ إليها بحيث يوافقها من مجازات اللغة، فَمِنْ ذلك قولُ الكتاب: "فخَلَقَ الله آدَمَ بصورتِهِ، بصورةٍ شريفةٍ مُسَلَّطًا خَلْقَهُ" (التكوين٢٧/١). فأبين أنَّ هذا على طريق التشريف: وذلك كما أنَّ له جميع الأرضين، وشرّفَ واحدةً منها بقول: "هَذِهِ أَرْضِي"، وله جميعُ الجبال، وَشَرَّفَ جبلًا واحدًا بقول: "هَذَا جَبَلِي"، كذاكَ له جميعُ الصور، وَشَرَّفَ صورةً

---

[١] من الأشجار المعمّرة في الشرق الأوسط، حيث موطنها الأصلي في لبنان، والمغرب، والجزائر. تمتاز هذه الشجرة بقدرتها الفائقة على مقاومة الآفات والأمراض لإنتاجها براعم بديلة عن تلك المصابة، ممّا جعل منها شجرة معمّرة تعيش طويلاً، فقد تصل أعمار بعض هذه الأشجار إلى ثلاثة آلاف عام دون مبالغة، وتعيش غالبيتها إلى الألف عام، وكذالك يعود سبب تعميرها لسنين طويلة أنّها من الأشجار التي تنمو بشكل غريب، فهي تنمو بطريقة منفصلة عن الشجرة الأم، كما وتنمو بذورها في مخاريط مختلفة عن مخاريط الشجرة الأم، ممّا يضمن تجديدها دائماً وعيشها لسنين طوال. (المحقق)

[٢] هو شجر يستعمل في صناعة الأثاث الهندي، ويتميز بمتانته وقدرته الفائقة في مقاومة المياه المالحة والحلوة، وتوجد ثلاثة أنواع منه: "الشائع" في الهند والصين، ونوع يسمى "دهاك" في بورما، و"الساج" الفلبيني. كما ويتميز خشب الساج، الغني بالزيوت العطرية، والذي يأتي من الشجر العتيق، بصلابته وارتفاع أسعاره على عكس الأشجار اليانعة منه. (المحقق)

واحدةً منها بأن قال: "هَذِهِ صُورَتِي" على سبيلِ التخصيصِ لا على سبيل التجسيمِ. ومنها قولُ الكتابِ: "لأنَّ عقابَ اللهِ ربك نَارٌ آكِلَةٌ" (التثنية٤/٢٤) فأبين أنه يريد بذلك أنه كالنار مُعَاقِبًا مُهلِكًا لِمَنْ كَفَرَ وكذَّبَ. وأجدُ في اللغة تمثيلًا بلا كافٍ[1]: "وأخرجُكُم من شبيهِ بكور الحديد" (التثنية٤/٢٠) معناه "كَكُورِ الحديد"، وأيضًا: "وَرَاءَ كَلْبٍ مَيِّتٍ! وَرَاءَ بُرْغُوثٍ وَاحِدٍ" (صموئيل الأول٢٤/١٥) معناه "ككَلْبٍ مَيِّتٍ وَكبُرْغُوثٍ وَاحِدٍ"، وأيضًا: "وَوُجُوهُهُمْ كَوُجُوهِ الأُسُودِ" (أخبار الأيام الأول١٢/٨) في "أبناء جاد" معناه "وكَوُجُوهِ الأُسُودِ"، كذلك "نارٌ آكلةٌ هو" معناه "كنار آكلة" هو مُعَاقِبٌ.

[٢١- التَّجْسِيمُ فِي المِقْرَا]

ثم على الكمّ. وأقولُ: إنَّ معنى الكمّ يقتضي شيئين لا يجوزان على الخالق؛ أحدُهُمَا مساحةُ طُولٍ وعرضٍ وعُمْقٍ، والآخرُ فصولٌ[2] وأوصالٌ تنفصلُ وتتصلُ بعضها ببعض. ولا يُقال على الخالقِ شيءٌ من ذلك بدلائل من المعقول ومن المكتوب ومن المنقول. فأمَّا من المعقول: فإنَّ هذه الأوصالُ والتواليف هي التي طَلَبْنَا لها خالقًا، اقتضاناه عقلُنَا فوجدنَاهُ، لم يبقَ منها شيءٌ إلا وقد دخل تحت معنى أنه صانعُهُ. وأمَّا من المكتوب فعلى ما قدمنا: "لِئَلَّا تفسدون" (التثنية٤/١٦) وسائر القصة. وأمَّا من المنقول: فإنا وجدنا علماء أُمَّتِنَا الأمناءَ على ديننا أينما وَجَدُوا شيئًا من هذا التشبيه لم يترجموه مُجَسَّمًا، بل رَدُّوه إلى ما يوافق الأصلَ المتقدِّمَ، وهم تلامذةُ الأنبياء، وَأَبْصَرُ بقول الأنبياء. فلو كان عندهم أنَّ هذه الألفاظ على تجسيمها لترجموها بحالها. ولكنهم صَحَّ عندهم من الأنبياء سوى ما في عقولهم أنَّ هذه الألفاظ الجِسْمِيَّةَ[3] أرادوا بها معاني شريفةً جليلةً فترجموها على ما صَحَّ لهم. فَمِنْ ذلك ترجموا: "فإنَّ أَفَةَ الله" (الخروج٩/٣) "هي ضربةٌ من قُدَّامِ الله"، وترجموا: "وَمَنْ دُونَهُ" (الخروج٢٤/١٠) "وتحت كرسي وقاره"، وترجموا: "على أَمْرِ الله"

---

[1] يقصد هنا دون أن يستعمل كاف التشبيه. (المحقق)

[2] مفاصل. (المحقق)

[3] التجسيدية. (المحقق)

(الخروج١٧/١) "على هذا القول"، وترجموا: "بين يدي الله" (العدد١١/١٨) "أمام الله" وكذلك كُلُّ مَا أَشْبَهَ هَذَا.

فإذ قد بينتُ أنَّ المعقولَ والمكتوبَ والمنقولَ قد أَجْمَعُوا على نَفْيِ التشبيهِ عن ربنا، أُبَسِّطُ هذه الألفاظ الجسمانية، وأقول إنها عشرة: رأسٌ كقوله: "وَأَغْلَنَ غَوْثَهُ كالتريك على الراس" (إشعيا٥٩/١٧)، وَعَيْنٌ كقوله: "ودائمًا عنايتُهُ بِهَا" (التثنية١١/١٢)، وَأُذُنٌ كقوله: "لأَنَّكُمْ قَدْ بَكَيْتُمْ فِي أُذُنَيِ الرَّبِّ" (العدد١١/١٨)، وَفَمٌ كقوله: "عَلَى أَمْرِ اللهِ" (الخروج١٧/١)، ولسانٌ كقوله: "وأمانتي وفضلي معه" (المزامير٨٩/٢٥)، وَوَجْهٌ كقوله: "ويضيءُ بنورِ وجهِهِ عليك" (العدد٦/٢٥)، وَيَدٌ كقوله: "فإنَّ آفةَ اللهِ بائنة" (الخروج٩/٣)، وَقَلْبٌ كقوله: "وَقَالَ اللهُ من ذاته" (التكوين٨/٢١)، وَأمعاءٌ كقوله: "مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ حَنَّتْ أَحْشَائِي إِلَيْهِ" (إرميا٣١/٢٠)، وَرِجْلٌ كقوله: "فَارْفَعُوا اللهَ رَبَّنَا واسجدُوا إلى قِبَلِهِ سَكِينَةً" (المزامير٩٩/٥).

فهذه الأقوالُ وما أشبهها من فِعْلِ اللغةِ واتساعها، تُوقِعُ كلَّ واحدةٍ منها على معنى. وتأويل ذلك مما نجده في غير معاني الخالق، فنعلم أنَّ اللغة هكذا حقيقتُهَا وسبيلُهَا أن تتسعَ وتستعيرَ وتمثِّلَ. كما تتسعُ وتقولُ: "إنَّ السماءَ ينطقُ" كقوله: "السمواتُ تَدلُّ على كرمِ الطائقِ" (المزامير١٩/٢)، "وأنَّ البحرَ يتكلمُ" كَمَا يقول: "فَقِفُوا يا أهلَ جزائرها يا تجار صيدا وعابرو البحر الذين قد عموها" (إشعيا٢٣/٤)، "وأنَّ الموتَ يقول": "أهلُ الهلاكِ والموت يقولون" (أيوب٢٨/٢٣)، "وأنَّ الحَجَرَ يسمعُ" لقوله: "إِنَّ هذَا الْحَجَرَ يَكُونُ شَاهِدًا عَلَيْنَا، لأَنَّهُ قَدْ سَمِعَ" (يهوشع٢٤/٢٧)، "وأنَّ الجَبَلَ تنطقُ": "الْجِبَالُ وَالآكَامُ تُشِيدُ أَمَامَكُمْ تَرَنُّمًا" (إشعيا٥٥/١٣)، "وأنَّ اليَفَاعَ[1] تلبسُ": "وَكَذَاكَ نوار البُرِّ تدر بالكلأ" (المزامير٦٥/١٣)، وما أشبه ذلك ما لا يحصى بسرعة.

---

[1] من "يفع"، واليفاع هو التل المشرف. وكل شيء مرتفع فهو يَفَاع. وغلام يَفَعة. وقد أيفع: إذا شبَّ ولم يبلغ؛ والجارية يفعة. انظر: تهذيب اللغة، ج٢، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ٢٠٠٧، ص٤٢٥. (المحقق)

فإن قَالَ قَائلٌ: فما الفائدة في أن تتسع اللغة هذا الاتساع، فتُلْقِي لنا هذه الشُّبَهَ[1]، وَهَلَّا اقتصرت على لفظٍ مُحْكَمٍ فكفتنا هذه المؤونة؟. فأقولُ: لو اقتصرتْ على لفظٍ واحدٍ لَقَلَّ الاستعمالُ، ولم يُوصلْ أن يُخْبَرَ بها إلا على بعض المقصودات، لكنها اتسعت حتى أتتْ بكلِّ مُراد، واتكلت على ما في العقول والنصوص والآثار[2]. ولو أخذنا في وصفه على اللفظ المُحَقَّق لوجب أن نترك سَمِيعًا وَبَصِيرًا وَرَحِيمًا وَمُرِيدًا حتى لا نحصل إلا على الأنيَّةِ[3] فقط.

[٢٢- شَرْحُ ألفاظِ التجسيمِ في المِقْرَا]

وإذ قد بينتُ هذا، أعودُ على تلك العشرة بشروح معانٍ، وأقولُ: أراد الأنبياء بـ"الرَّأسِ" معنى "شَرَفٌ وَعُلوٌّ"، كما قالَ هناك في الناس: "وَأنْتَ يَا رَبُّ تِرْسِي، وَكرمي ورَافعُ شأني" (المزامير٣/٤)، وأرادوا بـ"العينِ" "عنايةً" كقوله: "أجعلُ عنايتي بِهِ" (التكوين٤٤/٢١)، وأرادوا بـ"الوجه" "رِضىً وغضبًا" كَمَا قالَ: "بنورِ وجهِ الملك الحياة" (الأمثال١٦/١٥)، وقال: "وَلَمْ يَكُنْ وَجْهُهَا بَعْدُ مُغَيَّرًا" (صموئيل الأول١/١٨)، وأرادوا بـ"الأُذُنِ" "قبولَ قَولٍ" كقوله: "يتكلمُ عبدُكَ بحضرةِ مولاي" (التكوين٤٤/١٨)، وأرادوا بـ"الفمِ واللسانِ" "بيانًا وأمرًا" كقوله: "على قولِ هارون وبنيه" (العدد٤/٢٧)، "تُنْطَقُ الصالح يُدبرُ الكثيرين" (الأمثال١٠/٢١)، وأرادوا بـ"اليدِ" "قدرةً" كقوله: "فَسُكَّانُهَا قِصَارُ الأيْدِي" (الملوك الثاني١٩/٢٦)، وأرادوا بـ"القلبِ" "حكمةً" كقوله: "بِحَدَثٍ ناقصِ العقل" (الأمثال٧/٧)، وأرادوا بـ"الأمعاء" "اللطفَ" كقوله: "وأقيمُ توراتَكَ في وطس إلى وطس" (المزامير٤٠/٩)، وأرادوا بـ "الرجْلِ" "قهرًا" كقوله: "حتى أجعل أعداءك وطئًا لرجليك" (المزامير ١١٠/١). فإذ وَجَدْنَا مثل هذه الألفاظ في الناس على غير التجسيم في بعض الأحايين، فالأوكد أن يستقيم تفسيرُهَا في معاني الباريء على غير التجسيم.

---

[1] توقعنا فيها. (المحقق)

[2] الأثر وكلام القدماء. (المحقق)

[3] من ضمير المتكلم المفرد أنا. (المحقق)

[٢٣- استعمالُ المجازِ مع الجمادِ]

ثم أقولُ: وقد وجدنا مثلَ هذه الألفاظ في جمادٍ لا يستقيم أن يكونَ له شيءٌ من هذه الأعضاء. وذلك أنّا نجدُ في اللغةِ للأرض والماء اثنتي عشرة لفظةً: أوَّلُهَا رأسٌ: "وَلَا أولَ تربات الدنيا" (الأمثال٢٦/٨)، وعينٌ كقوله: "فَيُغَطِي ظهرَ الأرضِ" (الخروج١٠/٥)، وأذُنٌ كقوله: "وأنصتي يا أرضُ" (إشعيا١/٢)، ووجهٌ كقوله: "عَلَى وَجهِ الأرضِ" (العدد١١/٣١)، وفمٌ كقوله: "وفتحتْ الأرضُ فَاهَا" (العدد١٦/٣٢)، وَجَنَاحٌ كقوله: "مِنْ أقطار الأرْضِ" (إشعيا٢٤/١٦)، ويدٌ كقوله: "عَلَى شط النَّهْرِ" (دانيال١٠/٤)، ولسانٌ كقوله: "عَلَى شَاطِيءِ النيل" (الخروج٢/٣)، وقلبٌ كقوله: "تَعَرَّمَتْ الأمياء (المياه)" (الخروج ١٥/٨)، وأعالي الأرض كقوله: "السَّاكِنُ فِي أعَالِي الأرْضِ" (حزقيال٣٨/١٢)، وبطنٌ كقوله: "صَرَخْتُ مِنْ جَوْفِ الْهَاوِيَةِ، فَسَمِعْتَ صَوْتِي" (يونا٢/٣)، والرحمُ كقوله: "كأنه بِمَصَارِيعِ إذا تصدّر ليخرج من الحضيضِ" (أيوب٣٨/٨)، والفخذُ كقوله: "وَأَجْمَعُهُمْ مِنْ أطْرَافِ الأرْضِ" (إرميا٣١/٨). فإذا وجدنا اللغة قد صنعتْ هذه الألفاظ لِمَا شهد حسُّنَا أن ليس له شيءٌ من هذه الأعضاء، وإنما هي كلُّها مجازات*. فكذاك صُنَّاعُهَا لِمَا شهدَ له عقولُنَا أن ليس له شيءٌ من هذه الأعضاء وإنما هي كلُّها مجازات. فمن قالَ: لا تصنعُ اللغةُ إلا ما كان مُجَسَّمًا، لَزِمَهُ أن يُوجدنا هذه الاثنتي عشرة في الأرض والماء. وكَمَا جازتْ هذه الألفاظُ جازتْ إضافتُهَا من: "أَمِلْ أُذُنَكَ"[1]، "اِفْتَحْ عَيْنَيْكَ"[2]، "أرْسِلْ يَدَكَ"[3]، وما أشبه ذلك. وجازتْ أفعالُهَا المنسوبةُ إليها مِنْ: "يَرَى وَيَسْمَعُ وَيَتَكَلَّمُ ويفكرُ ويهزمُ"، ومَا أَشْبَهَ ذلكَ. وكان لكلِّ واحدٍ تأويلٌ. حتى "وَتَنَسَّمَ الربُّ" الذي مسمُوعُه صعب، يكونُ قَبُولًا. كقوله: "فَهِي مِن رَائِحَةِ المَاءِ تَفرعُ" (أيوب١٤/٩) على ما يوافق المعقولَ والمكتوبَ والمنقولَ.

---

[1] المزامير٨٨/٣. (المحقق)

[2] دانيال٩/١٨. (المحقق)

[3] (المحقق)

[٢٤- رُؤى الأنبياءِ لصورَةِ اللهِ]

فإن هَجَمَ هَاجِمٌ فقال: وكيف يمكن أن يُتَأوّل هذه التأويلات لهذه الألفاظ المجسمة، وَلِمَا ينسب إليها، والكتاب قد أفصحَ بأنَّ صورةً على صورة الناس قد رأتها الأنبياءُ تُخَاطِبُهُم. ويضيف إلى كلامه، ولا سيما أنها على كرسيّ، وملائكة يحملونه فوق عرش كَمَا قال: "وَفَوْقَ الْمُقَبَّبِ الَّذِي عَلَى رُؤُوسِهَا شِبْهُ عَرْشٍ كَمَنْظَرِ حَجَرِ الْعَقِيقِ الأَزْرَقِ، وَعَلَى شِبْهِ الْعَرْشِ شِبْهٌ كَمَنْظَرِ إِنْسَانٍ عَلَيْهِ مِنْ فَوْقُ" (حزقيال١/٢٦). وقد تَرَى أيضًا هذه الصورة على كرسيّ، وملائكةً عن يَمِينِهَا وَعَنْ يَسَارِهَا كَمَا قالَ: "قَدْ رَأَيْتُ الرَّبَّ جَالِسًا عَلَى كُرْسِيِّهِ، وَكُلُّ جُنْدِ السَّمَاءِ وُقُوفٌ لَدَيْهِ عَنْ يَمِينِهِ وَعَنْ يَسَارِهِ" (الملوك الأول٢٢/١٩)، أَجَبْنَا بأنَّ هذه الصورةَ مخلوقةٌ، وكذلك الكرسي والعرش وَحَمَلَتُهُ كلُّهم مُحْدَثُون أحدثهم الخالق من نور ليصحّ عند نبيه أنه هو الذي أوحى إليه بكلامه كما سنبين في المقالة الثالثة. وهي صورةٌ شريفةٌ من الملائكة، عظيمةُ الخلق بهيَّةُ النور وهي تسمى "وَقَارُ اللهِ"، وعنها الذي وصف بعضُ الأنبياء: "ثم رأيتُ كَأنَّ راسي قد طرحت. وكأن شيخًا قد جلس فوقها" (دانيال٧/٩)، وعنها الذي وصف العلماء "الشخينا" [النور[1]]. وقد تكون نورٌ بلا صورة شخص، فشرّف الله نَبِيَّهُ بأن أسمعه الوحي من صورةٍ عظيمةٍ مخلوقةٍ من نورٍ تُسَمَّى "وقارُ الله". على ما بيَّنَا، وَمِمَّا يدل على ما قلناه قولُ النبي عن هذه الصورة (حزقيال٢/١): "فَقَالَ لِي: «يَا ابْنَ آدَمَ، قُمْ عَلَى قَدَمَيْكَ فَأَتَكَلَّمَ مَعَكَ"، فليس يجوز أن يكونَ هذا المخاطب هو ربُّ العالمين؛ لأنَّ التوراة قالت: إنَّ الخالق لم يكلم أحدًا بلا واسطةٍ إلا موسى سيدنا فقط. ذاك قولُهَا: "ولا يقومُ بعدَ ذلك نبيٌّ لآلِ إسرائيل كموسى؛ لأنَّ عرفه الله مشافهةً" (التثنية٣٤/١٠). وأمَّا سائر الأنبياء فإنما خاطبتهم الملائكة. فإن وجدنا النصّ فَصَحَ باسم ملاك فقد فصح بالمُحْدَثِ. وإن قال "وَقَار الله" فُهِمَ هو مُحْدَثٌ. وإن ذُكر اسم"الله" ولم يضم إليه "وقار" ولا "ملاك"، لكنه ضمَّ إليه رايةً أو كرسيًا أو صفة شخص، فلا شَكَّ أنَّ في القول شيئًا مضمرًا هو "وقار الله" أو "ملاك الله"، على ما وجدنا اللغةَ تضمر.

---

[1] (المحقق)

[٢٥- الكَيْفُ]

ثم أتكلمُ على الكَيْفِ، وهي الأعراضُ. وأقول: إنه على الحقيقة لا يجوزُ أن يَتَعَرَضَهُ عَرَضٌ؛ إذ هو خالقُ الأعراض كلِّها. وهذا الذي نجده يقولُ: إنه يحبُّ شيئًا ويكرهُ شيئًا؛ المعنى في ذلك: أنَّ كلَّ ما أَمَرَنَا به أن نصنَعَهُ، سمّاه محبوبًا عنده؛ إذ ألزمَنَا مَحَبَّتَهُ؛ كقوله: " لأنَّ اللهَ يُحِبُّ الحِكَم " (المزامير٣٧/٢٨)، و"إنه العدلُ يحب الإنصافَ" (المزامير١١/٧)، وما أشْبَهَ ذلك. وَجَمَعَ جماعةً منها فقال: "لأنِّي بِهذِهِ أُسَرُّ، يَقُولُ الرَّبُّ" (إرميا٩/٢٣)، وَكُلُّ ما نَهَانَا عنه أن نصنعه سَمَّاهُ مكروهًا عنده؛ إذ أَلْزَمَنَا كُرْهَهُ كقوله: "ستةٌ مِمَّا يَشْنَأهَا اللهُ" (الأمثال٦/١٦)، "الغَضَبُ مع الظلم" (إشعيا٦١/٨).

وَجَمَعَ جَمَاعَةً منها، فقال عنها: "لأنَّ هذِهِ جَمِيعَهَا أَكْرَهُهَا، يَقُولُ الرَّبُّ" (زكريا٨/١٧). والذي نراه يقولُ: إنه يَرْضَى، وإنه يغضب؛ فالمعنى في ذلك: أنَّ بَعْضَ خَلْقِهِ إذا أوجبَ لهم السعادةَ والثوابَ سَمَّى ذلك "رِضَىً" كقوله: "لكنَّ اللهَ يَرْضَى أتقياءه" (المزامير١٤٧/١١)، "طالما رضيت يارب عن بلادك" (المزامير٨٥/٢). وإذا استحقّ بعضُهُم شقاءً وعقابًا، سَمَّى ذلك سَخَطًا كقوله: "وَغَضَبُهُ حَالٌّ بِعَامِلِي الشرِّ" (المزامير٣٤/١٧)، "وَصَوْلَتَهُ وَغَضَبَهُ عَلَى كُلِّ مَنْ يَتْرُكُهُ" (عزرا٨/٢٢). وأمَّا الغضبُ والرضى المُجَسَّمَانِ، والمحبَّةُ والكرَاهَةُ المُجَسَّمَتَانِ فليس يكونان إلا في من يرغبُ ويخافُ، وَمُمْتَنِعٌ عن خالق الكلِّ أن يرغب إلى شيءٍ مِمَّا خَلَقَ أو يخافَهُ. وعلى هذا تخريجُ سائر صفات الكيف المُتَوَهَّمَة.

[٢٦- المُضَافُ]

وَعَلَى المُضافِ أقولُ: إنَّ الخالقَ لا يجوزُ أن يُضافَ إليه شيءٌ على التجسيم ولا يُنسب إليه؛ لأنه لم يزلْ، وليس شيءٌ من المصنوعات يُضاف إليه أو يُنسبُ إليه. والآن إذ صنعها، فليس يجوزُ أن تتغيَّرَ ذاتُهُ فيصير منسوبًا إليه، ومُضافًا إليه بالتجسيم بعد ما لم يكنْ ذلك. وهذا الذي تَرَى الكُتُبَ تُسَمِيه "مَلِكًا"، وتجعلُ الناس له عبيدًا، والملائكةَ له خُدامًا كقوله: "فَيَعْرِفُ أنَّ اللهَ مَلِكُ الدهرِ والأبدِ"

(المزامير ١٠/١٦)، "سَبِّحُوا يَا عِبَادَ اللهِ" (المزامير١١٣/١)، "وَخُدَّامُهُ النارُ الساطع" (المزامير١٠٤/٤)، فإنما هذا كلُّه على طريق الإجلالِ والتعظيمِ؛ لَمَّا كان أجَلُّ مَنْ في الناس عِنْدَنَا هو المَلِكُ، وعلى معنى أنه يصنعُ كُلَّ ما يريدُهُ، وينفذُ أَمْرَهُ كما قال: "وحَيْثُ المُلْكُ والسلطانُ والقوةُ، ولا مَنْ يَصْرِفُهُ عنه، ولا يقول له ماذا تفعل؟" (الجامعة٨/٤). والذي نجدُهَا [أي الكتب[1]] تنسبُ إليه أولياءَ وأعداءَ كقوله: "يَا مُحِبِّي اللهَ اشنأوا الشرَّ" (المزامير٩٧/١٠)، وقوله: "وَكَانَ الكُفارُ يخضعونَ لهم" (المزامير ٨١/١٦)، فإنما ذلك منها مجازٌ على سبيل التشريف والارذالِ. فَشَرَّفَتْ الطائعينَ من الناس باسم "مُحِبِّي"، وَرَذَّلَتْ العُصاة باسم "مُبْغِضُو"، وكذلك سائر ما دخل في هذا الباب.

[٢٧- المكانُ والزمانُ]

وأقولُ على المكانِ: لا يجوزُ أن يحتاج الخالقُ إلى مكانٍ يكونُ فيه؛ من جهات؛ أولًا لأنه خالقُ كلِّ مكانٍ. وأيضًا لأنه لم يزلْ وَحْدَهُ، وليس مكانٌ، فليس يتنقل بسبب خَلْقِهِ للمكان. وأيضًا لأنَّ المحتاجَ إلى المكان هو الجسمُ الذي يشغل ما لاقاه وماسَّه؛ فيكونُ كلُّ واحدٍ من المتماسَّيْنِ مكانًا للآخر، وهذا مُمْتَنَعٌ من الخَالقِ. وهذا الذي تقول الأنبياءُ أنه في السماء، على طريقِ التعظيمِ والإجلالِ، إذ السماءُ عندنا أرفعُ شيءٍ علمناه كما شرحتْ: "لأَنَّه فِي السمَاء وَأَنْتَ عَلَى الأَرْضِ" (الجامعة٥/١)، وأيضًا: "هُوَذَا السَّمَاوَاتُ وَسَمَاءُ السَّمَاوَاتِ لاَ تَسَعُكَ" (الملوك الأول٨/٢٧). وكذلك القولُ في أنه ساكنٌ بيت المقدس: "وَأَسْكِنُ نُورِي في ما بين بني إسرائيل" (الخروج٢٩/٤٥)، "وَالرَّبُّ يَسْكُنُ فِي صِهْيَوْن" (يوئيل٣/٢٠)، جميعُ ذلك تشريفٌ لذلك الموضع، ولتلك الأمَّةِ. ومع ذلك فقد أظهر فيه نُورَهُ المخلوقَ الذي قدَّمنا ذكرَهُ المُسَمَّى "الشخيناه[النورَ[2]] والوقار".

وعلى الزمان لا يجوز أن يكون للخالق زمانٌ، من أجل أنه خالقُ كلِّ زمانٍ، ولأنه لم يزلْ وَحْدَهُ، وليس زمانٌ؛ فليس يجوزُ أن ينقله الزمانُ ويغيِّرُهُ. ولأنَّ

---

[1] (المحقق)
[2] (المحقق)

الزمان إنما هو مُدَّةُ بقاء الأجسام، فالذي ليس بجسمٍ فالزمانُ والبقاءُ مرفوعانِ عنه. وإن نحنُ وصفناه ببقاءٍ وثباتٍ، فإنما ذلك تقريبٌ على ما قَدَّمْنَا. وهذا الذي نجدُ الكُتُبَ تقول: "وقبلَ الدهرِ وبعْدَهُ أنتَ الطائقُ" (المزامير ٩٠/٢)، وأيضًا: "وأَيْضًا مِن وقت أَنَا هُوَ" (إشعيا٤٣/١٣)، وأيضًا: "إني أنا هو قَبْلَ فِعْلِي لم يصيرْ إله وبعدي لا يكون" (إشعيا٤٣/١٠). فإنما ترجعُ هذه النقط كلها من الأوقات على فِعْلٍ له. فالذين قالوا: "مُنْذُ الأَزَلِ إِلَى الأَبَدِ أَنْتَ اللهُ" يعنون به لم تزلْ مُغيثًا من أوَّلِ الزمانِ لعبادك كقوله: "فإنه القادرُ على المغوثات" (المزامير٦٨/٢١). وقوله تبارك: "قَبْلِي لَمْ يُصَوَّرْ إِلهٌ" يريدُ به قبل أن أبعثَ برسولي، وبعد [أن[1]] بعثتُ به، لا إله سواي؛ لأنه قَدَّمَ قَبْلَهُ: "وَعَبْدِي الَّذِي اخْتَرْتُهُ". وفي لغةِ القوم يستقيم أن يقولَ الإنسانُ: "قَبْلِي" يعني "قَبْلَ فِعْلِي" كقول يوآف: "إِنِّي لاَ أَصْبِرُ هكَذَا أَمَامَكَ" (صموئيل الثاني١٨/١٤). ويقولُ: "بَعْدِي" يعني "بَعْدَ فِعْلِي" كقول ناتان: "أَدْخُلُ أَنَا وَرَاءَكِ" (الملوك الأول١/١٤). وكذلك: "أَيْضًا مِنَ الْيَوْمِ أَنَا هُوَ" يُومِيءُ به إلى يَوْمٍ مُفَضَّلٍ، إمَّا يومُ سيناء أو ما أشبهه. فيقولُ من ذلك الوقت أنا هو الآمِرُكُم بهذا، والنَّاهِيكُم عن هذا، والمُخَلِّصُكُم من هذا؛ لأنه تَمَّمَ القولَ: "أَفْعَلُ، وَمَنْ يَرُدُّ؟".

[٢٨- المُلْكُ]

وعلى المُلْكِ؛ إذ جميعُ المخلوقين فهم له خَلْقٌ وصَنْعَةٌ، فلا يجوزُ أن نقول إنه يَمْلِكُ هذا دون هذا، ولا أنَّ مُلْكَهُ لهذا بأكثر، ولهذا بأقلَّ. والذي نَرى الكُتُبَ تقول: إنَّ قومًا خاصّتُهُ ومُلْكُهُ وحصّتُهُ وميراثُهُ[2]: "لأنَّ صفوةَ الله شَعْبُهُ، إلى يعقوب فَضْلِهِ وخَاصَّتِهِ" (التثنية٣٢/٩) فإنما ذلك على سبيلِ التشريفِ والتفضيلِ؛ لَمَّا كان عندنا أنَّ حِصَّةَ كُلِّ إنسانٍ ونصيبَهُ عزيزان عندَهُ. بل قد تجعله هو [الربُّ[3]] أيضًا على طريق المجاز نصيبَ الصالحين وحصتَهُم كقولها: "فأقولُ يا الله نصيبي واستحقاقي" (المزامير١٦/٥)، فهذا أيضًا على

(١) (المحقق)

(٢) في الأصل جاءت الكلمة العبرية مضافًا إليها ضمير الغائب المفرد "נחלתה" وهو أمر تكرر في عدد من ألفاظ المتن. (المحقق)

(٣) (المحقق)

سبيلِ الاختصاصِ والتفضيلِ. وعلى هذا يكون معنى تسميتِهِ "ربًّا للأنبياء والمؤمنين" كقوله "ربُّ إبراهيم"، وكقوله "ربُّ العبرانيين" إذ هو ربُّ الكلِّ، وإنما هذا منه تشريفٌ وإجلالٌ للصالحين.

[٢٩- النِصْبَةُ[1]]

وعلى النِصْبَةِ إذ الخالقُ تبارك وتعالى ليس بجسمٍ، فلا يجوزُ أن تكونَ له نِصْبَةٌ ما؛ مِنْ قعودٍ أو قِيامٍ أو ما أشبه ذلك. بل مُمْتَنَعٌ لأنه ليس بجسم، ولأنه لم يزلْ ولا شيءَ سواه* [ولأنَّ النِصْبَةَ إنما هي تـَ]مَادُّ جِسمٍ على آخرٍ، ولأنَّ [وجوهَ النِصْبَةِ] تُوجبُ تغييرًا وتبديلًا لمُنْتَصِبِ. والذي تقول الكُتُبُ: " كَذَاكَ نصبَ ملك أمتِّهِ أبدًا" (المزامير٢٩/١٠) فإنما تُريدُ به الثباتَ. والذي تقول: "قُمْ يا ربُّ بِنَصْرِنَا يتبددُ أعداؤُك" (العدد١٠/٣٥) فإنما تريدُ به القِوَامَ بالنُصْرَةِ والعقاب. والذي تقولُ: "فَوَقَفَ عِنْدَهُ هُنَاكَ" (الخروج٣٤/٥) تُريدُ به ذلك النورَ المسمى "شخيناه". والذي تقول: "وارتفعَ نورُ الله كما فَرَغَ" (التكوين١٨/٣٣) تريدُ به ارتفاعَ ذلك النور. وعلى هذا يتخرج كلُّ ما أشبَهَ هذا القولَ.

[٣٠- أَفْعَالُ الخَالِقِ]

وأقولُ على الفاعل: أنَّ الخالقَ، وعلى أنّا نسميه صانعًا وفاعلًا، فلا يجوزُ أن يكون مَعْنَانَا[2] في ذلك مُجَسَمًا، وذلك أنَّ الفاعلَ المُجَسَّمَ لا يقدرُ أن يفعلَ في غيرِهِ حتى يفعلَ في نفسِهِ: فيتحركُ أولًا، ثم يُحَرِّكُ. وهو جلّ وعزّ فإنما يريدُ فيكونُ الشيءُ، وهذا سبيلُ فعلِهِ دائمًا. وأيضًا لأنَّ كلَّ فاعلٍ مُجَسَّمٍ يحتاجُ إلى مَادَّةٍ يفعلُ منها، وإلى مكانٍ وزمانٍ يفعلُ فيهما، وإلى آلةٍ يفعلُ بها، وهذا كلُّهُ مرفوعٌ عنه كَمَا شرحنا. وهذا الذي نجدُ الكُتُبَ تَذْكُرُ من بعضِ الأفعالِ الشيءَ وضدَّهُ، وَمِنْ بعضِهَا الشيءُ لا ضدَّهُ، فكلُّهُ مردودٌ إلى أنه إذا أراد أن يُحْدِثَ شيئًا أوْجَدَهُ، بحيث لا يَلْحَقُهُ البَطْشُ ولا المسُّ.

---

[1] من الانتصاب، وأرادوا بها هيئة انتصابه في جلوسه وحالته. (المحقق)

[2] مقصودنا. (المحقق)

ففي باب الخلق قالتْ بالشيءِ وضدِّهِ: "فَصَنَعَ اللهُ واستراحَ"؛ فكما أنَّ "فَصَنَعَ" ليس هو بحركةٍ ولا بتعبٍ، وإنما هو إيجادُ الشيءِ المُحْدَثِ، فكذاك لا محالةَ "وَاسْتَرَاحَ" لا من حركةٍ ولا من تَعَبٍ، وإنما هو تَرْكُ إيجادِ الشيءِ المُحْدَثِ. وعلى أنها قالتْ: "وَاسْتَرَاحَ" فليس هو شيءٌ بأكثر من تَرْكِ الإحْدَاثِ والاختراعِ. وفي بابِ النُبوَّةِ قالتْ: "وَتَكَلَّمَ اللهُ"، وحاصلُ القول: أنه خَلَقَ كلامًا أَوْصَلَهُ في الهواء[1] إلى سمعِ الرسولِ أو القومِ. وأمَّا ضد الـ"الكلام" فإنما قالت: "ويقولُ مَهَّلْتُهُم دَهْرًا فأمسكتُ ورفقتُ بهم" (إشعيا٤٢/١٤). ومعنى هذا السكوت إمهالٌ وإنظارٌ، لكنَّ لغةَ العربِ تُطلقُ عليه وصف الكلام على مِثْلِ تأويلنا، ولا تُطلقُ عليه صفةَ السكوت ولا بتأويلٍ. فإذا أخرجنا مِثْلَ "صَمَتُّ" إلى التفسير بها صَحَّ ما حكيناهُ من أوَّلِ القول بالإمهال.

[٣١- التذكُّرُ]

وفي بابِ إنقاذ العالم من حالٍ كانت تُؤلمُهُم، تُسَمِّيه "تَذَكُّر". كقولها: "ذَكَرَ اللهُ نُوحًا" (التكوين٨/١)، "وَذَكَرَ اللهُ راحيل" (التكوين٣٠/٢٢)، وما أشبهَ ذلك، يُقال في اللغتين ذِكْرًا، ولم تُطلقْ واحدةٌ من اللغتين ضدَّ الذِكْرِ الذي هو النسيان عند تَرْكِ الإنقاذ. لكنها أكثر ما تقول: "وَلَمْ يَذْكُرْ محل سكينته في يوم غضبه" (المراثي٢/١).

[٣٢- النعمةُ والرحمةُ]

والنعمةُ والرحمةُ تُقالان عليه باسم "إلهٌ رحيمٌ مُنْعِمٌ". والنِقْمَةُ والعذابُ يُقالانِ عليه باسم "إلـهٌ غَيُورٌ وَمُنْتَقِمٌ". وهذه أيضًا معانٍ راجعةٌ على المخلوقين كَمَا قَالَ: "الرّبُّ مُنْتَقِمٌ مِن مُبْغِضِيهِ وَحَافِظٌ غَضَبَهُ عَلَى أَعْدَائِهِ" (ناحوم٢/٢)، وَقَالَ: "حافظُ العَهْدِ والإحسانِ لِمُحِبِيهِ" (التثنية٧/٩). وكلُّ مَا جَرَى من هذه الأسماءِ، لَحَاصِلُهَا راجعٌ إلى المصنوعين. وهذا الفرقُ بين أسماءِ الذاتِ وأسماء الأفعالِ وعلى ما شرحنا في تفسير الخروج.

---

[1] في الأصل: الهوى. (المحقق)

[٣٣- الخالقُ كمنفعلٍ]

وَعَلى المنفعلِ: ليس من يظنّ أنَّ من الانفعالات شيئًا واقعٌ على الخَالقِ إلا الرؤيةَ فقط. فوَجَبَ أن أبَيِّنَ أنَّ الرؤيةَ أيضًا غيرُ واقعةٍ عليه؛ وذلك أنَّ الأشياءَ إنما تُرَى بالألوانِ اللائحةِ[١] في سطوحها المنسوبة إلى الأربع طبائع. فتتصلُ بالقوة التي في البَصَرِ من جنسها بتوسيطِ[٢] الهواء فَتُبْصَرُ. وأمَّا الخالقُ الذي من المُحَالِ أن يُعتقَدَ أنَّ فيه شيئًا من الأعراضِ، فلا سلطانَ للإبصارِ على إدراكِهِ. وهوذا تَرَى لا سبيلَ للأوهام على تصويرِهِ وتشكيلِهِ فيها، فكيف يكونُ للإبصار سبيلٌ عليهِ.

[٣٤- أَرِنِي الآنَ وَقَارَكَ]

وقد حَيَّرَ بعضَ الناسِ خَبَرُ موسى سيدنا، كيفَ سأل ربَّهُ: "أَرِنـي الآنَ وَقَارَكَ" (الخروج٣٢)، وَزَادَهُم حِيرةً جوابُهُ لَهُ: "لا تَسْتَطِيعَ أن تَنْظُرَ أوَّلَ نُورِي، لأنَّه لا يَرَاهُ إنسانٌ فَيَحْيَا"[٣]. وَتَضَاعَفَ عليهم ذلك عند قولِهِ: "حتى تَنْظُرَ أواخرَ نُورِي، وَأَوَائِلَهُ لا تَرَى"[٤]. فأقولُ بمعونةِ الرحمانِ في كشفِ جميع ذلك، وإيضاحِهِ: أنَّ لله نورًا يخلُقُهُ؛ فَيُظْهِرَهُ للأنبياء ليستدلوا به على أنَّ كلامَ النبوةِ الذي يسمعونه، من عند الله. [وإذا رآه أحدٌ منهم قال: رأيتُ "وَقارَ الله"]. وربما قال: "رأيتُ اللهَ" على طريق الإضمار.

وقد علمتُ أنَّ موسى وهارون وناداب وأفياهو وسبعين من شيوخ إسرائيل قال عنهم أولًا: "فَنَظَرُوا نورَ إله إسرائيل" (الخروج٢٤/١٠)، وَشَرَحَهُ بعد ذلك: "وكان رياءُ نُورِ اللهِ كَنَارٍ آكلةٍ في رأسِ الجَبَلِ" (الخروج٢٤/١٧). لكنهم إذا رأوا ذلك النور ليس يقدرون أن يتأملوه من قوته وَبَهَارَتِهِ. فَمَنْ تأمله انحلّ تركيبُهُ، وطارت رُوحُهُ، كَمَا قَالَ: "لا يهجمُوا على الصعود إلى نورِ الله؛ لئلا

---

[١] الظاهرة المرئية. (المحقق)
[٢] بواسطة. (المحقق)
[٣] الخروج٣٣/١٨-٢٠. (المحقق)
[٤] الخروج٣٣/٢٣. (المحقق)

يَتْلَمَ منهم" (الخروج١٩/٢٤). فسألَ موسى ربَّهُ أن يقويه على تأمُّلِ ذلك النور؛ فأجابه بأنَّ أوائل ذلك النور عظيمةٌ، لا يمكنه أن يبصرها، فيتصفحها إلا يَهْلَك. لكنه يستُرُهُ بغمامٍ أو ما أشبهه حتى يجوز عنه أول النور؛ إذ قوة كلِّ ذي شُعاعٍ في إقباله كَمَا قال: "فإذا مَرَّ بك نُوري صيَّرتُكَ في نقور الصوان" (الخروج٣٣/٢٢). فإذا جازَ أوَّلَ النور كَشَفَ عن موسى الشيءَ الساترَ حتى ينظر إلى آخره كَمَا قال: "ثم أزيلُ سَحَابِي حتى تنظرَ أواخرَ نُورِي" (الخروج٣٣/٢٣). وأمَّا الخالق ذاته فلا سبيل أن يبصره أحدٌ بل ذلك من جنس المحال.

[٣٥- كيف نفهمُ وِجْدَانَهُ في كلِّ مكانٍ؟]

ثم أقولُ: كيف يثبُت في أفكارنا هذا المعنى؛ أعني الخالق عز وجل، وشيءٌ من حواسِّنَا لم يقعْ عليهِ؟. فأقولُ: كما يقومُ فيها استحسانُ الصدقِ واستقباحُ الكَذِبِ، وشيءٌ من حواسِّنَا لم تقعْ عليه، وكما يحصلُ لعقولنا إحالةُ اجتماعِ موجودٍ ومعدومٍ، وسائر المتنافيات، والحواس فلم ترَ ذلك، وقال الكتاب: "أَمَّا الرَّبُّ الإلهُ فَحَقٌّ" (إرميا١٠/١٠).

وأقولُ: وكيف يقوم في عقولنا وِجْدَانُهُ في كلِّ مكان حتى لا يخلو منه مكانٌ؟. لأنه لم يزلْ قبل كلِّ مكان. فلو كانت الأماكن[1] لَتُفَرِّقَ بين أجزائه، لَمَا خَلَقَهَا، ولو كانت الأجسامُ تشغل عنه المكان أو بعضَهُ ما كان ليخترعَهَا. فإذ الأمرُ على هذا، فوِجْدَانُهُ بعد خَلْقِهِ للأجسام كلِّها كوجدانه قبل ذلك بلا تغييرٍ ولا تفصيلٍ ولا سِتْرٍ ولا قَطْعٍ. وعلى ما قال: "إِذَا اخْتَبَأَ إِنْسَانٌ فِي أَمَاكِنَ مُسْتَتِرَةٍ أَفَمَا أَرَاهُ أَنَا، يَقُولُ الرَّبُّ؟ أَمَا أَمْلأُ أَنَا السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ" (إرميا٢٣/٢٤). وأقرَبُ إلى الفهم وأقولُ: لولا أنَّا قد اعتدنا أنَّ بعض الحيطان لا يحجبُ الصوتَ، وأَلِفْنَا أنَّ الزجاجَ لا يحجبُ النورَ، وعلمْنَا أنَّ نور الشمس لم تَضرُّهُ الأوساخُ التي في العالم؛ لكنَّا نتعجبُ من ذلك، فهذه كُلُّهَا اعتباراتٌ في تصحيح معناه.

---

[1] في الأصل: الامكان. (المحقق)

وأقولُ أيضًا: وكيف يقوم في النفوس أنه يعلم كلَّ ما مَضَى، وكلَّ ما يأتي، وأنَّ عِلْمَهُمَا عنده بالسواء؟. فأبيِّنُ: مِنْ أجلِ أنَّ المخلوقين إنما صَارُوا لا يعلمون ما يأتي؛ لأنَّ عِلْمَهُم إنما يقعُ لهم بطريق الحواسّ، فما لم يخرجْ إلى سَمْعِهِم وَبَصَرِهِم وسائر حواسِّهِم لم يقفوا عليه. وأمَّا الخالق الذي ليس سبيلُ عِلْمِهِ بسببٍ، وإنما هو لأنَّ ذاتَهُ عَالِمَةٌ؛ فالماضي والآتي عندَهُ جميعًا بالسواءِ، يعلمُ هذا وهذا بلا سببٍ. وعلى ما قال: "المُخْبِرّ من الأول بالأخر، ومن المقدم بما لم يصنع، القائل تدبيري يثبت وكل مرادي يُصْنَعُ" (إشعيا٤٦/١٠).

[٣٦- صُورَةُ المُؤْمِنِ]

فإذا وَصَلَ الإنسانُ إلى معرفةِ هذا المعنى الشريف بطريق النَظَرِ، وبحُجَّةِ الآيات والبراهين، أيقنتْ بِهِ نَفْسُهُ، ومزاجُ روحِهِ، وصارَ لها في خدورِهَا موجودًا[1]، كلما سلكتْ في هيكلها وَجَدَتْهُ، كما قال الولي: "يَقولُ كُلُّ واحدٍ نفسي مشتاقة إليك ليلًا وروحي في جسمي تطلبك نهارًا" (إشعيا٢٦/٩)، وشفعتْ بمحبتِهِ على الإخلاص التام الذي لا شَكَّ فيه كَمَا قال: "وأَحْبِبْ اللهَ ربَّكَ مخلصًا؛ بكلِّ قلبك ونفسك وجدك" (التثنية٦/٥). وصار ذلك العبدُ يَذكُرُهُ إذا سَعَى في نهاره، وإذا تَقلَّبَ على فراشه، وَكَمَا قال: "إذَا ذَكَرْتُكَ على فراشي، ودرستُ ذلك في نوب الليل" (المزامير٦٣/٧). بل يكادُهَا أن تلفظَ؛ أعني الروح، أن تهيم عند ذكرِهِ من الشوقِ والاشتياقِ، وَكَمَا قال: "أذكرُ اللهَ وأهيمُ من ذِكْرِهِ، أشكو فيتضور روحي سرمدًا" (المزامير٧٧/٤). بل يغذيها ذكرُهُ أكثر من الأدسام، ويرويها اسمُهُ أكثر من كُلِّ رِيّ، كَمَا قَالَ: "بنشاطٍ كَمِثْلِ مَا تَشْبَعُ نفسي من الشحم والدسم، كَذَاكَ بنطقٍ رنينٍ يمدحك فاي" (المزامير٦٣/٦) حتى تُرَدَّ أمورُهَا جميعًا إليه؛ فتكون به واثقةً مطمئنةً دائمًا كَمَا قال: "وَثِقُوا بِهِ في كلِّ وقتٍ يا قوم، وأخلصُوا له قلوبَكُم قائلين الله مكننا سرمدًا" (المزامير٦٢/٩). فإن لَذَّذَها شَكَرَتْ، وإن ألَمَهَا صَبرتْ، وعلى ما قال: "والذين إذا أكلوا من أدسام الأرض يسجدوا شكرًا، وكذلك يجثون بين يديه إذا بلغوا إلى التراب صبرًا، ولو

---

[1] متعمق في معرفتها. (المحقق)

لم يحي أنفسهم" (المزامير٢٢/٣٠). ولو فرَّقَ بينها وبين جسمها لَصَبَرَتْ له، ولم تتهمْهُ في ذلك، وعلى ما قَالَ: "ولو قَتَلَنِي لصبرتُ لَهُ وفي حوائجي لاستقبلتُهُ" (أيوب١٣/١٥). وكلما تأملتْ أمورَهُ ازدادتْ خوفًا وفزعًا كَمَا قال: "لِذَلِكَ أدهشُ مِن بَين يَديهِ وكلما أتفهم أفزع منه" (أيوب٢٣/١٥). وكلما تصفحتْ أَوصافَهُ، عَظُمَ مَديحُهَا، وَكَثُرَ فرحُهَا، كَمَا قال: "وامتدحُوا بِاسمِهِ المقدس، كذاك تُسَرُّ قلوبُ طالبي الله" (المزامير١٠٥/٣). حتى تحبَ محبِيهِ، وتُعِزَّ مُعزِيهِ، كَمَا قَالَ: "ومع ذاك ما أعز على مراداتك يا طائق، وما أعظم أقدارها" (المزامير١٣٩/١٧). وتَشْنَأ شَانِئِيهِ، وتُبْغِضَ باغضيه، كَمَا قال: "أَلاَ أُبغِضُ مُبْغِضِيكَ يَا رَبُّ وَأَمْقُتُ مُقَاوِمِيكَ؟" (المزامير١٣٩/٢١). حتى تحتجَّ عنه، وتردّ على كلِّ مَنْ طَعَنَ في أمورِهِ بعقلٍ ومعرفةٍ لا بِتَحَامُلٍ، كَمَا قال الولي: "أرفعُ ظَنِّي إلى بعيدٍ وأعطي صانعي العدلَ بالإقرار وعلى حقيقة أنَّ كلامي ليس بباطلٍ وأني معك صحيحُ المعرفةِ" (أيوب٣٦/٣). وَتُسَبِّحَهُ وَتُمَجِّدَهُ بعقلٍ ومستقيم لا بجزافٍ ومُحَالٍ كَمَا قال الكتاب في المسبحين: "وَطَيَّبَ حَزَقِيَّا قُلُوبَ جَمِيعِ اللاَّوِيِّينَ الْفَطِنِينَ فِطْنَةً صَالِحَةً" (أخبار الأيام الثاني٣٠/٢٢).

[٣٧- اللهُ يَصْنَعُ المُحَالَ]

فلا تسبحُهُ بأنه يجعل الخمسة أكثر من العشرة من حيث لا يزيدُ فيها، ولا بأنه يُدخِلُ الدنيا في خَاتِمٍ، من حيث لا يَضِيقُ هذا وَيَتسِعُ هذا، ولا بأنه يَرُدَّ أمسَ على حال الأمسيّة؛ إذ هذه كلُّها مُحالٌ. وربما سَأَلَنَا بعضُ الملحدين عنها، فنجيبُ بأنه قادرٌ على كلِّ شيءٍ. وهذا الذي سألوا عنه ليس هو شيئًا، لأنه مُحَالٌ، والمُحَالُ ليس هو شيئًا. فكأنهم سألوا: هل يقدرُ على لا شيءٍ، بل عن هذا سألوا على الحقيقة.

[٣٨- كيفَ تُسَبِحُ اللهَ]

لكنه تُسبحُهُ بالمعاني الذاتية؛ أنه أزليّ الذي لم يَزَلْ، ولا يَزولُ، كَمَا قَال: "وهو الوطنُ الإلهُ الأَزَلِيُّ" (التثنية٣٣/٢٧). وأنه الواحدُ الذاتِ على الحقيقة، كَمَا قال: "أَنْتَ هُوَ الرَّبُّ وَحْدَكَ" (نحميا٩/٦). وأنه الحيُ القيومُ، كَمَا قَالَ: "وأنا

أقسمُ بالسماءِ وأقولُ: وبقائي الدائمُ" (التثنية٣٢/٤٠). وأنه القادرُ على كلِّ شيءٍ، كَمَا قَالَ: "الإِلهَ الْعَظِيمَ الْجَبَّارَ الْمَخُوفَ" (نحميا٩/٣٢). وأنه العليمُ بِكُلِّ شيءٍ العلمَ التامَّ، كَمَا قَالَ: "أو تعرفُ تسقيفَ الغمامِ ومعه أجوبات الصحيح المعرفة" (أيوب٣٧/١٦). وأنه خالقُ كلِّ شيءٍ ابتداءً، كَمَا قَالَ: "لَيْسَ كَهذِهِ نَصِيبُ يَعْقُوبَ، لأَنَّهُ مُصَوِّرُ الْجَمِيعِ" (إرميا١٠/١٦). وأنه لا يصنعُ العَبَثَ، ولا التيهَ، كَمَا قَالَ: "لَمْ يبرها تيهًا، بل للثباتِ خَلقهَا" (إشعيا٤٥/١٨). وأنه لا يجورُ ولا يظلمُ، كَمَا قَالَ: "الخالقُ الصحيحُ فِعْلُهُ" (التثنية٣٢/٤). وأنه لا يصنعُ بعباده إلا الأصلحَ لهم، كَمَا قَالَ: "اللهُ الجواد على الكل" (المزامير١٤٥/٩). وأنه لا يتغيَّرُ ولا يحولُ كَمَا قَالَ: "لأَنِّي أَنَا الرَّبُّ لاَ أَتَغَيَّرُ" (ملاخي٣/٦). وأنَّ مُلْكَهُ لا يزولُ ولا يَفْنَى، كَمَا قَالَ: "وَمُلْكُكَ مَلَكَ جميعَ العالم، وسلطانُكَ إلى جيلٍ وأجيالٍ" (المزامير ١٤٥/١٣). وأنَّ أَمْرَهُ نافذٌ لا مَرَدَّ له، كَمَا قَالَ: "اللهُ في السماءِ هَيَّأ كرسيَّهُ، وَمُلْكُهُ مسلطٌ على الكُلِّ" (المزامير١٠٣/١٩).

وأنَّ الواجبَ أن يُسَبَّحَ بأوصافه الحسنى الجليلة، كَمَا قَالَ: "فينعتون سير الله، ويقولون ما أعظم كرم الله" (المزامير١٣٨/٥). وأنَّ جميعَ ما يصفوه الواصفون، ويسبحون به المسبحون، فهو أعلى وأجلُّ وأرفعُ من كلِّ ذلك، كَمَا قَالَ: "وَلْيَتَبَارَكِ اسْمُ جَلاَلِكَ الْمُتَعَالِي عَلَى كُلِّ بَرَكَةٍ وَتَسْبِيحٍ" (نحميا٩/٥). وهذا الذي تجدُ في مواضعَ من الكُتُبِ [مِنَ] التسبيحِ والتمجيدِ كأنه ليس منسوبًا إليه، وإنما هو منسوبٌ إلى وصفه؛ كقوله: "مُبَارَكٌ مَجْدُ الرَّبِّ مِنْ مَكَانِهِ" (حزقيال٣/١٢)، وقولُهُ: "ومجدوا اسمه" (المزامير٦٨/٥). بل قد تجده أحيانًا لوصفِ وَصْفِهِ؛ كقولِه: "يقولون تبارك الله الرب إله إسرائيل" (المزامير٧٢/١٨)، وقولُهُ: "فافرحوا يا صالحين بالله" (المزامير٩٧/١٢). بل في قولِ الآباء شيءٌ كأنه لوصفِ وَصْفِ وَصْفِهِ؛ إذ يقولون "مباركٌ اسمٌ مَجْدِ مُلْكِهِ"[1].

فأقولُ في جميع ذلك: إنَّ هذا أيضًا من عملِ اللغة، وذلك أنها إذا قَصَدَتْ الإجلالَ والتعظيمَ، قَدَّمَتْ ألفاظًا قبل أن تَذْكُرَ ذلك المُعَظَّمَ. وكلما كَثُرَتْ الألفاظ

---

[1] بيسحايم٥٦/١. (المحقق)

المُقدَّمَـةَ، كـان فيهـا أَجَلَّ، كمـا قالـت فـي ثلاثـةِ ألفـاظٍ: "عنـدَ إظْهَـارِهِ يسـار كـرم ملكه" (استير ٤/١)، وأيضًا "وَوَقَّارَ فخر عِظمه"، وإنما تريد غِنَاهُ وَمَجْدَهُ وَمُلْكَهُ وَوَقَّارَ جلالِ عَظَمَتِهِ، فناسبتْ الأوصافُ بعضُهَا بَعضًا.

فَتَفَهَّمْ- أرشـدَكَ اللهُ- مـا أثبتنَـاهُ، وأَوْعِـهِ فـي نفسِـكَ، وحَصّـلهُ فـي فكـرِكَ؛ فـلا تُبَـادِرُ إلـى القطـعِ علـى لفظـةٍ، بـل اقطـعْ علـى الأصـولِ المقدَّمَـةِ، واجعـلْ اللفظَ مجازًا وتقريبًا كَمَا شَرَحْنَا.

كَمُلَتْ المَقَالَةُ الثَّانِيَةُ بِحَوْلِ اللهِ

المَقَالَةُ الثَالِثَةُ
فِي الأَمْرِ وَالنَـهْي

[صَدْرُ المَقَالَةِ]

[لماذا الأوامرُ والنواهي؟]

الذي ينبغي أن أقدمه صدرًا لها أنَّ الخالق جل وعز لمَّا صَحَّ أنه أزليّ لم يكن معه شيءٌ، كان اختراعُهُ للأشياء جُودًا منه وفضلًا، وعلى ما ذكرنا في آخر المقالة الأولى في عِلَّةِ خَلْقِ الأشياء. وَمِمَّا يوجد في الكتب أيضًا أنه جَوَّادٌ مُجيدٌ كَمَا قَالَ الكتاب: "الله الجوادُ على الكل، ورحمته على جميع خلقه" (المزامير ١٤٥/٩). فَأجَلُّ إحسانِهِ إلى الخلقِ إعطاءُهُم الكون؛ أعني إيجاده لهم بعد ما لم يكونوا، وعلى ما قَالَ لخواصّهم: "هم جميع من سمى باسمي ولكرمي برأتهم" (إشعيا٤٣/٧). ثم أعطاهم سببًا يصلون به إلى السعادة التامة، وإلى النعمة الكاملة كَمَا قال: "بل تعرفني سبل الحياة، والاستكثار من الفرح بنور وجهك، والنعيم الغاية عن يمينك" (المزامير١٦/١١). وذلك ما أمرَهُم بِهِ وَنَهَاهُم عنه.

فهذا القول أوّلُ ما يطالعُ العقلَ يتفكرُ فيه ويقولُ: فهو كان قادرًا على أن يُنعم عليهم النعمةَ التّامَّةَ، ويُسعدهم السعادةَ الدائمةَ من غير أن يأمرَهُم ولا ينهاهم، بل يرى أنَّ فضلَهُ في ذلك الباب أصلحُ لهم لَمَّا يُسقطُ عنهم من أمور الكُلفة؟. فأقولُ في إيضاح هذا المعنى: بل أن يجعل سببَ إيصالهم إلى النعمة الدائمة اعتمالُهُم بما أَمَرَهُم بِهِ هو الأفضل؛ وذلك أنَّ العقلَ يقضي بأن يكون مَنْ ينالُ

خيرًا على عملٍ استُعْمِلَ به له أضعافُ ما ينالُهُ مِنَ الخير مَنْ لم يعملْ شيئًا، وإنما تفضّلَ عليه، ولم يَرَ العقلُ التسويةَ بينهما. فلما كان الأمرُ هكذا مَالَ بِنَا خالِقُنَا إلى القِسمِ الأوفر؛ ليكون نَفْعُنَا على الجزاء أضعافَ نَفعِ الذي يكون لا عمل، وَكَمَا قَالَ: "هو الله ربُّ العالمين يأتيكم بشدة أمر، وقدرته بسلطان هو ذا أجركم وثوابكم بين يديه" (إشعيا٤٠/١٠).

[المَقَالَةُ الثالثة]

[١ـ اللهُ مَنَحَنَا الدينَ بِوَاسِطَةِ أنبيائِهِ]

وإذ قد قدمتُ هذا الصَدْرَ، فأقول مفتتحًا: عَرَفْنَا رَبَّنَا جل وعز على قولِ أنبيائه[١] أنَّ له علينا دِينًا نَدِينُهُ به، فيه شرائعُ شَرَعَهَا علينا، يجب أن نحفظَهَا، ونعملَ بها مخلصين، ذاك قولُهُ: "واعلمْ بأنَّ اللهَ ربَّكَ يأمرُكَ في هذا اليوم بهذه الرسوم والأحكام فاحفظها، واعملْ بها بكلِّ قلبِكَ وبكلِّ نفسِكَ" (التثنية٢٦/١٦). وأقام لنا رُسلَهُ على تلك الشرائعِ والبراهينَ والآياتِ والمعجزاتِ؛ فحفظناها وعملنا بها من وقتنا[٢]. ثم وجدنا النظر يوجب أن تُشْرَعَ علينا شَريعةٌ، ولا يُسَوِّغُ إهْمَالَنَا. فينبغي أن أشرحَ مِمَّا يُوجِبُهُ النَظَرُ لهذا المعنى أمورًا وفنونًا.

[٢ـ العَقْلُ يُوجِبُ الشكرَ]

وأقولُ: إنَّ العقل يُوجب مقابلةَ كلِّ مُحْسِنٍ؛ إمَّا بإحسانٍ إن كان محتاجًا إليه، وإمَّا بشُكرٍ إن كان غنيًا عن المكافأةِ. فَلَمَّا كان هذا من واجباتِ العقلِ الكليَّات، لم يَجُزْ أن يُمْهِلَهُ الخالقُ جل وعز في أمرِ نَفسِهِ[٣]، بل وَجَبَ أن يأمرَ مخلوقيه بالتعبُّدِ له، وشكرِهِ لَمَّا خَلَقَهُم. والعقلُ يُوجبُ أيضًا أنَّ الحكيم لا يُبيحُ شَتْمَهُ والافتراءَ عليه؛ فَوَجَبَ أيضًا أن يَحْظُرَ الخالقُ ذلك على عبادِهِ أن يستقبلوه به. والعقلُ يُوجبُ أيضًا أن يمنعَ المخلوقين أن يَتَعَدَّى بعضُهُم على بعضٍ على

---

[١] بواسطتهم. (المحقق)
[٢] فور معرفتنا بها. (المحقق)
[٣] يتركه لأمر نفسه وهواه. (المحقق)

جميعِ ضروبِ التعدِّي؛ فوَجَبَ أيضًا ألا يُبيحَهُم الحكيمُ ذلك. والعقل يُجَوِّز أيضًا أن يستعملَ الحكيمُ عاملًا في شيءٍ ما، ويُعطيه عليه أجرَتَهُ؛ لوجهِ تعريضِهِ إلى النفعِ خاصةً، إذ كان ذلك مِمَّا يَنفعُ العاملَ ولا يَضُرُّ المُستَعْمِلَ.

فإذا جَمَعْنَا هذه الأربعةَ فنون، صارت جُمْلَتُهَا هي الشرائعُ التي أمَرَنَا بها رَبُّنَا، وذلك أنه ألْزَمَنَا إلى المعرفةِ بِهِ، وعبادتِهِ، والإخلاصِ له، كما قَالَ الوليُّ: "وَأَنْتَ يَا سُلَيْمَانُ ابْنِي، اعْرِفْ إِلهَ أَبِيكَ وَاعْبُدْهُ بِقَلْبٍ كَامِلٍ وَنَفْسٍ رَاغِبَةٍ" (أخبار الأيام الأول٢٨/٩). ثم نهانا عن استقباله بالقبيح من الشَتْمِ؛ وعلى أنه لم يضره، إلا أنه ليس من شأنِ الحكمة أن يُبيحَهُ، كقولِهِ: "كُلُّ مَنْ سَبَّ إِلهَهُ يَحْمِلُ خَطِيَّتَهُ" (اللاويون٢٤/١٥). ولم يُبِحْ بَعْضَنَا التعدّي على بعضٍ والظلمَ لهم، كَمَا قَالَ: "لَا تَسْرِقُوا وَلَا تَجُورُوا وَلَا يَنْكُثْ كُلُّ أمرٍ بِصَاحِبِهِ" (اللاويون١٩/١١). فهذه الثلاثةُ فنون؛ هي وما انضَمّ إليها، القسمُ الأولُ من قسمي الشرائع. فينضمّ إلى الأول منها: التذَلُّلُ له، وعبادتُهُ، والقيامُ بين يديه، وما أشبه ذلك، وكُلٌّ بِنَصٍّ. وينضم إلى الثاني: ألا يُشْرَكَ بِهِ، ولا يُحْلَفُ باسمِهِ كاذبًا، ولا يُوصفُ بالأوصافِ الدنيّة، وما ماثل ذلك، وكُلٌّ بِنَصٍ. وينضافُ إلى القسم الثالث: استعمالُ الحقِّ والصدقِ والعدلِ والإنصافِ، ومجانبةُ قَتْلِ الناطقين، وتحريمُ الزنا[1] والسرقةِ والمخاتلةِ[2] والموارَبة[3]، وأن يحبَ المؤمنُ لأخيهِ كَمَا يُحِبُ لنفسه، وكلُّ ما ينطوي مع هذه الأبواب، وكُلٌّ بِنَصٍ. وكُلُّ فَنٍّ من هذه مأمورٌ به، غُرِسَ في عقولنا استحسَانُهُ، وكلُّ فَنٍّ منها نُهي عنه، غُرِسَ في عقولنا استقبَاحُهُ، كَمَا قالت الحكمةُ التي هي العقلُ: "وَلِسَانِي يَدرُسُ الحقَّ، وَشَفتي تكرهُ

---

[1] في الأصل كله: الزناء. (المحقق)

[2] المُخاتَلَة: من ختل: الخَتْل: تَخادُعٌ عَنْ غَفْلَةٍ. خَتَلَهُ يَخْتُلُهُ ويَخْتِلُهُ خَتْلًا وخَتَلاناً وخاتَلَهُ: خدَعه عَنْ غَفْلَةٍ. والتَّخاتُلُ: التَّخادُع. يُقَالُ لِلصَّائِدِ إذا اسْتَتَرَ بِشَيْءٍ لِيَرْمِيَ الصَّيْدَ دَرَى وخَتَلَ الصَّيْدَ. والمُخاتَلَة: مَشْيُ الصَّيَّادِ قَلِيلًا قَلِيلًا فِي خُفْيَةٍ لِئَلَّا يَسْمَعَ الصيدُ حِسَّه، ثُمَّ جُعِل مَثَلًا لِكُلِّ شَيْءٍ وُرِّيَ بِغَيْرِهِ وسُتِرَ عَلَى صَاحِبِهِ. انظر: لسان العرب، ١١/ ١٩٩. (المحقق)

[3] الموارَبة في اللغة مصدر "وارب"، و"وارب فلانٌ فلانًا"، أي خدعه وداهاه. انظر: اميل بديع يعقوب، موسوعة علوم اللغة العربية، ج٩، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ص٢٤٥. (المحقق)

الظلمَ، وجميعُ أقوال فَاي بِصِدْقٍ، لَيْسَ فِيهَا مُنْفَتِلٌ ولا عسر، كلُّها صوابٌ للفَهْمِ، وَسَهْلَةٌ لواجِدِي المَعْرِفَةِ" (الأمثال٨/٧).

[٣- الشَرائعُ السَمعيةُ]

والقسمُ الثـاني أمـورٌ لا يَقضـي العقلُ باستحسـانها لعينهـا، ولا باسـتقباحها لعينها، زادنا رَبُّنَا عليها أمرًا ونهيًا؛ ليكثرَ جَزاءُنا وسعادتُنَا بها. كَمَا قال: "والله مُريدٌ لكي يصلحه فعظم لـه الفقه وغزره" (إشعيا٤٢/٢١). فَصَارَ المأمورُ بِهِ منها حَسَنًا، والمَنْهِيُ عنه قبيحًا، لموضع التعبُّدِ بذلك، وَلَحَقَتْ في الحال الثاني بالقسم الأول. ومع ذلك فلابدَّ من أن يكون لها عند التأمل منافعُ جزئيةٌ، وتعليلٌ يسيرٌ من طريق المعقولِ، كَمَا كان للقسم الأول منافعُ عظيمةٌ، وتعليلٌ كبيرُ من طريقِ المعقول.

[٤- الشَرائعُ العَقليةُ]

وينبغي أن أقدم الكلامَ على الشرائع العقليـة أولًا. وأقولُ: من الحكمـة حقنُ الدماء بين الناطقين لئلا يُباحَ ذلك؛ فَيُفْنِي بعضُهُم بعضًا. ففيه بعد[1] ما يحسُونَ من الألم، بطلانُ المعنى الذي قَصَدَ بِهِم الحكيمُ. فَقَطَعَهُم القتلُ عن الذي كان خَلَقَهُم لَهُ، وَاستَعْمَلَهُم فِيهِ. ومن الحكمةِ حَظْرُ الزنا لئلا يصيرُ الناطقون كَالبهائم، فلا يَعرفُ كُلُّ واحدٍ أَبَاه فَيَبَرَّهُ جزاء ما رَبَّاهُ، وَيُوَرِّثُهُ الأبُ ما رُزِقَهُ، كَمَا وَرِثَ عنه الوِجْدَانَ، وليعلمَ سائرُ أقربائِهِ مِنْ عمٍّ وخالٍ فَيُقضي ما يجده لهم من الحنين. ومن الحِكْمَةِ حظرُ السرقة[2] لأنه إن أبيح، اتكل بعضُ الناس على سرقة مال بعض، ولم يعمروا الدنيا، ولم يكسبوا المالَ. بل إذا اتّكل الكلُّ على هذا، بَطَلَتْ السرقةُ[3] أيضًا ببطلانِ الأملاكِ؛ إذ لا يوجدُ شيءٌ يُسرقُ بتّة. ومن الحكمةِ، بل مِن أَوَائِلِهَا، قولُ الصِدْقِ، وَتَرْكُ الكَذِبِ. لأنَّ الصِدْقَ هو القولُ على الشيء بحيث هو، وعلى حالِهِ، والكذبُ هو القولُ على الشيءِ، لا بحيث هو،

---

[1] غير. (المحقق)

[2] في الأصل كله: السرق. (المحقق)

[3] في الأصل: بطل السرق. (المحقق)

ولا على حالِهِ. فإذا وقعتْ الحاسّةُ عليه فوجدته بهيئةٍ ما، ونطقتْ عنه النفسُ بهيئةٍ غيرها، تقابلَ القولان في النفس وَتَضَادّا، وشعرتَ من تمانعهما بِمُنْكَرٍ.

ثم أقولُ: ورأيتُ من الناس من يظنُّ أنَّ هذه الأربعة أصول[1] مِن المنكرات ليس بمنكرةٍ. وإنما المنكرُ عنده ما آلَمَهُ وَأغمَّهُ، والحَسَنُ عنده ما لذّه وسكّنه. ولي على هذا الكلام رَدٌّ واسعٌ في المَقَالَةِ الرابعة في باب العَدْلِ، لكنه أذكر منه هاهنا طَرَفًا. وأقولُ: إنَّ ظانَّ هذا قد تَرَكَ جميعَ ما احتججتُ به هاهنا. ومَنْ تَرَكَ ذلك فهو جَاهِلٌ، ومؤونَتُهُ ساقطةٌ عنّا. ومع ذلك لا أقنعُ حتى أُلْزِمَهُ التناقضَ والتمانعَ. وأقولُ: إنَّ قَتْلَ العدُو مما يلذّذُ القاتلَ، ويؤلمُ المقتولَ، وَأَخْذُ أيِّ مالٍ، وأي حُرْمَةٍ[2] مِمَّا يلذذُ الآخِذَ، ويؤلمُ المأخوذَ منه. فعلى ظنِّ هذا الظانّ يجبُ أن يكون كلُّ فِعْلٍ من هذين حكمةً جهلًا معًا. حكمةٌ لأنه يلذذُ القاتلَ والسارقَ والزاني. وجهلًا لأنه يؤلمُ خَصْمَهُ. وكُلُّ مَذهبٍ يدفعُ إلى التضادِّ والتمانعِ، فهو بَاطِلٌ. بل قد يجتمعُ عليهم هذا التناقضُ لشخصٍ واحدٍ، كعسلٍ وَقَعَ فيه شيءٌ من السُّمِ، فَأَكْلُهُ مما يُلذذُ ويقتلُ، فيلزمهم أن يكونَ حكمةً جهلًا معًا.

ثم أقولُ: إنَّ القسم الثاني، الذي هو مُبَاحٌ في العقل، وقد جاءتْ الشريعةُ بالأمر ببعضه، والنهي عن بعضه، وتَرْكِ الباقي مباحًا بحاله ذلك. كتفضيل يومٍ من بين أيام؛ كالسبتِ والأعيادِ، وتفضيلِ إنسانٍ من بين الناس؛ كالنبي والإمام، والامتناعُ من أكل بعض المطاعم، ومجانبةِ غشيان بعض الأشخاص، والاعتزالِ بعقبِ بعض الحوادث على طريق النجاسة؛ فهذه الأصولُ، وما تَفَرَّعَ منها، وما انضمَّ إليها، وعلى أنَّ العلَّةَ الكبرى في اتخاذها أَمْرُ ربِّنَا، وتعريضنا إلى المنفعةِ، فإني أجدُهَا لأكثرها عِللًا جزئيةً نافعةً؛ فأرى أن أثبتَ بعضَهَا. وأقولُ معها: وحكمتُهُ تبارك وتعالى فوق ذلك.

فمن منافع تفضيل بعضِ الزمان بتركِ الأعمال فيه؛ أولًا: اكتسابُ راحةٍ من كثرة الكَدِّ، ثم لينالَ فيه حظًا[3] من العِلمِ، وحظًا من الزيادة في الصلاة[4]،

---

[1] في الأصل: الـ٤ الأصول. (المحقق)

[2] الحُرْمة: ما لا يَحِلُّ انتهاكُه من ذِمّة أو حقٍّ أو صَحبة أو نحو ذلك. والمرأة وحَرَم الرجل وأهله والمهابة والجمع: حُرَم. ويقصد بها هنا المرأة المتزوجة. (المحقق)

[3] في الأصل: حظ. (المحقق)

[4] في الأصل كله: الصلوة. (المحقق)

ويتفرغ الناس للقاء بعضهم بعضًا باجتماعهم؛ فيتذاكروا فيه أمورًا من دينهم، وينادوا فيها[1] وَمَا جَرَى هذا المجرى. ومن منافع تفضيل إنسان خاصّ؛ ليُقْبَلَ منه العلم بالأوكد، وَليُسْتَشْفَعَ بِهِ، وليُرغِّبَ الناسَ في الصلاح؛ لينالوا مثلَ مرتبتِهِ، وليُعنى هو باستصلاحِ الناس؛ إذ لذلك أُهِّلَ، وما نَحَا هذا النحو. ومن منافع تحريم أكل بعض الحيوان، لئلا يُشَبَّهَ بالخالق؛ إذ لا يجوزُ أن يُطْلِقَ[2] أكلَ ما يشبهه، ولا أن يُنَجسَهُ[3]، ولئلا يعبد الإنسانُ شيئًا منها؛ إذ ليس يجوزُ أن يعبدَ ما جُعل له مأكلًا، ولا ما جُعل عنده مُنجَّسًا. ومن منافع مجانبة غشيان بعض النساء؛ إمَّا زوجة لآخر فعلى ما قدمنا، وإمَّا الأم والأخت والابنة؛ فإن الضرورة تدفع إلى الخلوة معهنّ، فإطلاقُ تزويجهنّ، يُطْمِعُ في مزاناتِهِنّ[4]. وأيضًا لئلا تقعُ الفتنةُ على الصورةِ الجميلةِ من أَقَارِبِهَا، ولئلا يقعُ الرفضُ للصورةِ القبيحةِ، إذا رأى أنَّ أقرباءَهَا لم يرغبُوا فيها. ومن منافع النجاسةِ والطهارةِ ليتذللَ الإنسانُ من نفسه وبنفسه، ولتُعَزَّزَ عنده الصلاةُ بعد قَطْعِهَا مُدَّةً، وَليُعَزَّزَ عنده القُدُس[5] بعد امتناعه منه مَدَّةً، وَلِيَجْمَعَ بَالَهُ في التقوى.

وعلى هذا المَثَلِ إذًا تتبعُ أكثرُ هذه الشرائع السمعيات، يوجدُ لها من شُعَبِ التعليل، ومنافع التسبيب شيءٌ كثيرٌ. وحكمةُ الباريء، وعِلْمُهُ أعلى من كُلِّ ما يلحقُهُ الناطقون كَمَا قَال: "بل أن كما السموات أشمخ من الأرض كذاك سيري أشمخ من سيركم وتقديري من تقديركم" (إشعيا٩/٥٥).

[٥- الحَاجَةُ إلى إرسالِ النبي]

فإذ قد قلتُ هذه الجملةَ في قِسْمَي الشرائع؛ وهما العقلية والسمعية، فينبغي أن أبينَ ما الحاجةُ إلى رُسُلٍ وأنبياء؛ لأني سمعتُ بأنَّ قومًا يقولون: ليس بالناس

---

[1] ينشرونها بينهم. (المحقق)

[2] يبيح. (المحقق)

[3] يحرم. (المحقق)

[4] مشتقة من الفعل زنا، زنوا أي ضاق، لغة الهمز. وزنى عليه تزنية أي ضيق، ووعاء زنى أي ضيق. وزنى يزني بمعنى فجر، وزنى مزاناة وزناء بمعناه نسبه إلى الزنا وهو ابن زنا. انظر: القاموس المحيط، ص٥٤٣. (المحقق)

[5] كل مقدس. (المحقق)

حاجةٌ إلى رُسُلٍ، وعقولُهُم تكفيهم أن يهتدوا بما فيها من الحَسَنِ والقبيح. فرجعتُ إلى عيار الحقّ، فنظرتُ به أنّ الأمر لو كان كَمّا قالوا، لكان الخالقُ الأعلمَ بِهِ، ولم يكن يبعثُ برُسُلٍ، إذ لا يفعلُ ما لا معنى له. ثمّ تأملتُ النظرَ، فوجدتُ حاجةَ الخَلْقِ إلى الرُسُلِ حاجةً ماسّةً، لا من أجْلِ الشرائع السمعية فقط ليعرّفوهم إياها، بل من أجل الشرائع العقلية؛ لأنّ العملَ بها لا يتم إلا برُسُلٍ يُوقفونَ الناس عليها: فَمِنْ ذلك أنّ العقل حَكَمَ لله بشُكرٍ على نعمته، ولم يَجِدَّ لذلك الشكرَ حَدًّا من قولٍ ومن وقتٍ ومن هيئةٍ. فاحتيجَ إلى رُسُلٍ، فَحَدَّتْهُ وَسَمَّتْهُ صلاةً، وجعلتْ لَهُ أوقاتًا وكلامًا خاصًا، وحالًا خاصّةً، واستقبالًا خاصًا. ومن ذلك أنّ العقل أنكر الزنا، وليس فيه ما يَجِدُ كيف تُحصَنُ المرأةُ للرجل، حتى تصيرَ مُحْصَنَةً له؛ هل يكونُ ذلك بالكلامِ فقط، أو بالمالِ فقط، أو برضاها ورضى أبويها فقط، أو بشهادةٍ أو عِشْرَةٍ، أو إظهار جميع أهل البلد على ذلك، أو تعليم علامة عليها، أو إيسامها بميسمٍ؛ فجاءت الرسلُ بِمَهْرٍ وكتابٍ وشَاهِدَيْنِ. ومِنْ ذلك أنّ العقل ينكرُ السرقة، وليس فيه كيف يُحَصَّلُ المالُ للإنسان حتى يصيرَ له مِلْكًا؛ هل عن طريقِ الصناعةِ، أو على طريق التجارةِ، أو من جهة الورَثَةِ[1]، أو من قِبَلِ المُبَاحات مثل صيدِ البرّ والبحر، وهل بدفع الثمن وَجَبَ الشراءَ، أو بقبضِ المتاع، أو بالقول فقط؟، وسائرُ ما يقع في هذا الباب من الشكوك فإنه طويلٌ عريض. فجاءتْ الرُسُلُ في كُلِّ بابٍ منه بِمُنْصِفٍ قَاطِعٍ. ومِنْ ذلك تقويمُ الجُنَاةِ؛ فإنَّ العقل يَرَى أن يُقَوَّمَ كُلُّ جَانٍ جِنَايَتَهُ، وليس يَجِدُ لتقويمه حَدًّا، هل ذلك بالتوبيخ فقط، أو بالشتم معه، أو بالضرب أيضًا. فإن كان بالضرب، فكم مِقْدَارُهُ، وكذلك الشتم والتوبيخ. أو لا يقنعُ إلا بالقتلِ، وهل عقوبةُ كلُّ من جَنَى واحدةً، أم بعضُهَا يخالفُ بَعْضًا. فجاءتْ الرُسُلُ لكلِّ جِنَايةٍ بتقويمٍ بعينِهِ، وأشركتْ بعضَهَا مع بعضٍ في أحوالٍ، وجعلتْ لبعضها إغرامَ دراهم.

فلهذه الأمور التي عددناها وأمثالِهَا، اضطُرِرنَا إلى رسالةِ الرُسُلِ. إذ كنا لو دُفِعْنَا فيها إلى آرائنا، اختَلَفَتْ هِمَمُنَا، ولم نتفقْ على شيءٍ. ثم لموضعِ السمعيات على ما شرحنا.

---

[1] الميراث. (المحقق)

[٦- مُعْجِزَاتُ الأنبياءُ دليلُ الرسالة]

فإذ قد بينتُ كيف لجّتْ الحاجةُ إلى بَعْثِهِ الرسل، فينبغي أن أُتْبِعَ ذلك بشرح كيف صَحَّتْ لهم الرسالةُ عند سائر الناس وأقولُ:

لَمَّا كان الناسُ عالمين بطَاقتهم ومقدرتهم أنهم لا يمكنهم قهرَ الطبائع، ولا قلبَ العيان، بل يعجزون عن ذلك. لأنَّ هذه أفعالٌ مِنْ خَالقهم؛ إذ قَهَرَ الطبائعَ المختلفةَ فَخَلَقَهَا مُجْتَمِعَةً، وإنما شأنُهَا التنافُرُ. وَغَيَّرَ عيونَ انفرادِهَا، حتى صارتْ باجتماعها لا تظهرُ منها عينٌ محضةٌ، وإنما يَظهرُ شيءٌ آخر سوى العيون الخالصة؛ أعني: إمّا إنسانٌ وإمَّا نباتٌ أو ما أشبه ذلك من الأجسام، وجب أن تكونَ هذه عندَهُم علامةً فِعْلِ الخالقِ. فأيُّ رسولٍ اختاره الخالقُ لرسالته، جَعَلَ سبيلَهُ أن يعطيَهُ علامةً من هذه الأعلام؛ إمَّا قَهْرُ طبائع: كَمَنْعِ النارِ أن تحرقَ، وَحَبْسِ الماء أن يجري، وإيقافِ الفُلْكِ عن سَيْرِهِ، وما أشبه ذلك. أو قَلْبَ عينًا كَمَا يقلبُ الحيوانَ جمادًا، والجمادَ حيوانًا، والماءَ دَمًا، والدمَ ماءً. فإذا دُفِعَ إليه علامةٌ من هذه، وَجَبَ على مَنْ رآها من الناس أن يُفَضِّلُوهُ ويُصَدِّقُوهُ فيما يقولُ لهم. لأنَّ الحكيم لم يدفع إليه علامَتَهُ إلا أنه ثِقَةٌ عنده. وهذا الوصف، على أنه في العقول، فهو في نصوص الكُتُبِ على ما عَلِمْتُ من خَبَرِ موسى سيدنا والآيات المعجزات التي دُفِعَتْ إليه، ما أختصرُ دون ذكرِهَا هاهنا، وعلى ما هي مشروحةٌ في نصّ سفر الخروج، وغيره، وتفسيرها. وَكَمَا قالَ لقومه: "الأعلامُ العظيمةُ التي رَأَتْهَا عَيْنَاكَ، والآياتُ والبراهينُ" (التثنية٧/١٩). فَمَنْ آمنَ بِهِ مِنَ العبادِ وَصَدَّقَ، فَهُم الفاضلون كَمَا قال: "وَصَنَعَ المعجزاتِ بحضرةِ القومِ فآمنَ القومُ" (الخروج٤/٣٠). وَمَنْ لم يؤمنْ بِهِ ويصدّقُ، فهم الضالون، وعلى ما علمتُ مِنْ خبر مَنْ قيل فيه: "مِمَّا لم يؤمنوا بالله" (المزامير ٧٨/٢٢).

[٧- الخَالِقُ لا يصنعُ معجزةً دون تنبيهٍ]

وأحتاجُ أن أقول هاهنا قولًا، أحيطُ به الحقائقَ؛ وهو أنَّ الخالق جل وعز لا يقلبُ عينًا حتى ينبة القومَ على أنه سيقلبها، وسببُ ذلك ليصدقوا بِنَبِيِّهِ، وإمَّا[1]

---

[1] ولو كان. (المحقق)

من غير سببٍ فلا وَجْهَ لقلب شيء من الأعيان. لأنّا لو اعتقدنا ذلك فسدتْ علينا الحقائقُ، وكان الواحد منّا إذا عَادَ إلى منزلِهِ وأهلِهِ، لم يأمنْ أن يكون الحكيمُ قد أقلبَ أعيانَهُم وأنهم غيرُ ما تَرَكَهُ. وكذلك إذا شهدَ على إنسانٍ بشهادة، أو حكمَ عليه بِحُكْمٍ. ولكن يجب أن نعتقد أنَّ الموجودات على حالها لا يغيرها ربها إلا بعد تنبيهٍ عليها.

[٨- الأنبياءُ بَشَرٌ]

ثم أقولُ: وليس يجوزُ في الحكمة أن يكون الرسلُ إلى الناس ملائكةً، من أجل أن الناس لا يعرفون مقدار قوة الملائكة فيما يمكنهم، ولا ما يعجزونَ عنه. فإذا أَتَوْهُم بآيات معجزاتٍ للناس، يظنون أنَّ جميع الملائكة هكذا طَبْعُهُم، فلا يَصِحُّ لهم أنَّ تلك العلامةَ من عند الخالق. ولكن الرُسُلَ إذا كانوا أناسًا مثلَنَا، ووجدناهم صانعين ما نَعْجَزُ عنه، وما ليس هو إلا من فِعْلِ الخالقِ، صَحّتْ لهم الرسالةُ بقولِهِ. وأقولُ: إنَّ لهذه العِلّةِ سَاوَى بين الرسل وبين سائر الناس بالموتِ؛ لئلا يظنُّ الناس أنَّ هؤلاء كَمَا أمكن أن يعيشوا أبدًا بخلافهم، كذاك أمكن أن يفعلوا المعجزات بخلافهم. ولذلك أيضًا لم يَعْصِمْهُمْ عن الأكل والشرب والتزويج؛ لئلا يقعُ الشكُّ في آياتِهِم، فيظنُّ الناسُ أنَّ تلك العِصْمَةَ من طَبْعِهِم، وَكَمَا جازتْ لهم جازتْ أيضًا الآيات. وكذلك أيضًا لم يضمنْ لهم صحةَ البدنِ الدائمةَ، ولا المالَ الكثير، ولا الخَلَفَ ولا الحَجْبَ من ظُلْمِ ظَالِمٍ لهم بضربٍ أو بإسماعٍ[1] أو بقتلٍ. لأنه لو فَعَلَ هذه، أمكنَ أن يَنْسِبَ الناسُ ذلك إلى خاصيَّةٍ في بِنْيَتِهِم، خَرجُوا بها عن حَدِّ سائر الناس، ويقولون: كَمَا وَجَبَ خروجُهُم بهذه الحال، كذلك وَجَبَ أن يقدروا على ما نعجزُ عنه.

فأقولُ- وحكمته فوقَ كلِّ قولٍ: فتَرَكَهُم في جميعِ أحوالهم مثلَ سائرِ الناس، وَأَخْرَجَهُم عن جُمْلَتِهِم بأقدارِهِم على ما يعجزُ عنه جميعُ الناس؛ لِتَصِحَّ علامتُهُ، وتثبتُ رسالتُهُ.

---

[1] أذى من قول. (المحقق)

[٩- مِنْ حقيقةِ النبوة: ورُودها في أزمنةٍ بعينها]

وأقولُ: ولذلك أيضًا لم يجعلهم يأتون بالمعجزات دائمًا، ولا يعلمونَ الغيبَ دائمًا؛ لئلا يظنَّ عوامُ الناس أنَّ فيهم خاصيَّةً تُوجبُ هذا، وإنما جعلهم يفعلون ذلك في وقتٍ من الأوقات، ويعلمون ذلك حينًا من الأحيان. فيتبين بذلك أنه يأتيهم من جهةِ الخالقِ، وليس من تلقاء أنفسهم، فسبحان الحكيم وتقدَّسَ. والذي دعاني إلى إثبات هذه النكت ههنا، أني رأيت قومًا فأفكارُهُم أنْكَرَتْ على ما زعموا هذه الأمور؛ فبعضٌ قال: أنكرتُ أن يموتَ النبيُ كسائر الناس، وبعضٌ أنكرَ أن يجوعَ ويعطشَ، وبعضٌ أنكرَ أن يجامعَ وينسلَ، وبعضٌ أنكرَ أن يجري عليه الظلمُ والتعدِّي، وبعضٌ أنكرَ أن يَخْفَى عليه شيءٌ من الموجودات. فوجدتُ جميعَ ما حَكُوهُ عُدوانًا وبُطلانًا وظُلمًا. بل صَحَّ لي أنَّ الحكمةَ فيما صَنَعَهُ الخالقُ في أَمْرِ رُسُلِهِ المُشْبِهَةِ لسائر أفعاله كقوله: "إن أمر الله لمستقيم, وجميع عمله بأمانة" (المزامير٣٣/٤)، وقال: "وَهُمْ لاَ يَعْرِفُونَ أَفْكَارَ الرَّبِّ وَلاَ يَفْهَمُونَ قَصْدَهُ" (ميخا٤/١٢).

[١٠- عَلاَمَةُ النُبُوَةِ]

ووقفتُ على أنَّ الرسولَ كان يصحُ له أنَّ الكلام الذي يسمعه هو من عند الله من قبل أن ينسبه إلى ربه عند قومه. وذلك أن يُظْهِرَ له عَلامةً ما، تَبتديء مع ابتداءِ الكلام، وتنقضي عند انقضائه. فهي إمَّا عمودُ نارٍ، وإمَّا عمودُ غَمَامٍ، وإمَّا نورٌ باهرٌ من غيرِ المنيراتِ المُتَعَارَفَةِ. فإذا شاهدها النبي كذاك أيقنَ أنَّ الكلامَ من عند الله. وربما شاهده القومُ أيضًا، كَمَا كان قومُ موسى إذا هو فَارَقَهُم ليصيرَ إلى موضع الوحي، يقومون فينظرون إلى الجوّ، فإذا هو نَقيٌّ من كُلِّ غيمٍ، وعيونُهُم إلى موسى. فَكَمَا[1] يصلُ إلى موضعِ الوحي، ينزلُ السحابُ بالعمود[2]، فيقيمُ[3] يُخاطبُ، ويَرتفعُ، ثم يرجعُ إليهم وكقوله: "وَكَانَ مُوسَى إِذَا

---

[1] عندما. (المحقق)

[2] كالعمود. (المحقق)

[3] يقفُ. (المحقق)

خَرَجَ إلى الخَبَاءِ، يقومُ جميعُ الناس وينتصبُ كُلُّ رَجُلٍ على بَابِ خَبَائِهِ... وَكَانَ مُوسَى إذَا دَخَلَ الخَبَاءَ يَنزِلُ عمودُ الغَمَامِ... فإذَا رَأى جميعُ القوم عمودَ الغَمَامِ وَاقِفًا عَلى بَابِ الخَبَاءِ، قَامُوا أجمعينَ فَسَجَدَ كُلُّ رجلٍ على بَابِ خَبَائِهِ: وَيتكلمُ اللهُ مع موسى شفاهًا..." (الخروج٣٣/٨)، فإذا عَادَ إليهم، وأدّى الرسالة، قالوا: صَدَقْتَ. نحن تأملنا نقاءَ الجوِّ قبل وصولك، وورودَ عمودِ الغَمَامِ عند موافاتك، وكان لَبْثُهُ بمقدار ما تسمعُ هذا الكلامَ الذي قُلْتَهُ لنا. نعم، ووجدتُ بعض الأنبياء مِمَّنْ لم يُشْرَحْ في خَبَرِهِ أنه كان يُوحَي إليه بعمود سحاب، تَبَيَّنَ من حاله في كتابٍ آخر أنه كان يُوحَى إليه كذاك. لأنَّ صمونيل أدخل مع موسى وهارون، وَقَالَ عن الجميع: "رب موسى، وهارون من أئمته، وشمونيل من مستجابيه... بعمود من غمام يخاطبهم " (المزامير٩٩/٦-٧)، وإذا قد وجدتُ مثل ذاك في صموئيل، فلا محالة أنَّ كثيرًا من النبيين مِثْلُهُ.

[١١- معجزاتُ سَحَرَةِ فِرْعَوْنَ]

فإن سأل سائلٌ: كيف قابلَ السحرةُ موسى في آياته؟. قلنا: إنَّ الآيات التي صنعها عَشرٌ؛ قَلْبُ العصا والتسعُ الأُخَرُ، ولم تذكر التوراةُ أنهم قابلوه إلَّا في ثلاث، والثلاث أيضًا لم تذكرْ التوراةُ مقابَلَتَهُم له لِتُسَاوي بينه وبينهم، وإنما ذكرتْ ذلكَ لِتُخَالِفَ بين فعلِهِ وفِعْلِهِم. وذلك أنها فَصَحَتْ بأنَّ موسى صنعَ شيئًا ظاهرًا كما أَمَرَ اللهُ، وأنَّ هؤلاء صنعوا شيئًا خفيًا مستورًا، إذا كُشِفَ عنه ظهرتْ الحِيلةُ كقولِهِ [في الثلاث]: "وَصَنَعَ كَذَاكَ العُلَمَاءُ بِخَفْيِهِم" (الخروج٨/٣). وهذه اللفظةُ في اللغة [تعني[1]] محضُ الشيء المَخْفِي والمستور والملفوف كقولِهِ: "هَا هُوَ مَلْفُوفٌ فِي ثَوْبٍ" (صموئيل الأول٢١/١٠)، "الوجُوه الملتفةُ المحجوبةُ عن جميع الشعوب" (إشعياء٢٥/٧)، "لَفَّ وَجْهَهُ بِردَائِهِ" (الملوك الأول١٩/١٣)، "وَسَتَرَ المَلِكُ وَجْهَه" (صموئيل الثاني١٩/٥)، "تَكَلَّمُوا مَعَ دَاوُدَ سِرًّا" (صموئيل الأول١٨/٢٢)، "هُوَ أَمْرٌ خَفِيٌّ عَنْكَ" (أيوب١٥/١١). فلمَّا فصحتْ التوراة بقولها: "بِخَفْيِهِم"، تبين ذلك أنه

---

[1] (المحقق)

لِتَرُدَّ عليهم، لا لِتُحَقِّقَهُ. وهذا كقولك: "قَالَ رَأُوبِينَ كَلَامًا صَوَابًا، وَقَالَ شِمْعُونَ خَطِيئَةً" أو تقولَ: "فَعَلَ لاوي فِعْلًا حَسَنًا ،وفعل زبولون فِعْلًا قبيحًا"، فإنك إِنَّمَا تقصدُ التفرقةَ بين القولين والفعلين، لا التسويةِ.

وإذ قد وضعتُ هذا الأصل، فأستغني به عن تشخيص كيف في الممكن أن يحتالوا في أجزاءِ الماءِ اليسيرةِ منه، فيغيّروه بإصباغ، وكيف يُلْقُونَ في بعضِ المَاءِ شيئًا، وتنفرُ منه الضفادعُ، إلا أنَّ هذه جزئيات لا يمكن مثلُهَا في الأجرام العظيمة. فأمَّا الذي فَعَلَهُ موسى؛ فَتَغيُّرُ ماءِ النيل بأسرِهِ، وتقديره مسافة أربعين فَرْسَخًا من "العلاّقي"[1] إلى "مريوط". وكذلك إصعادُ الضفادع من كلِّهِ، ما لا يمكن فيه حيلةٌ ولا تلطّف، بل هو فِعْلُ العزيز الحكيم القادر كقولِهِ: "الصَانِعُ الأعجوباتِ الكبيرةَ وحدَهُ، وإنَّ فَضْلَهُ إلى الدهر" (المزامير ٤/١٣٦).

[١٢- هُرُوبُ يُونَا]

وإن سأل أيضًا: فكيف اختير يونا للرسالةِ فَهَرِبَ منها، والحكيمُ لا يختار مَنْ يخالفُهُ؟. أقولُ: إني قد ترددتُ[2] في قصة يونا، فلم أجدْ نصًا يُفصحُ بأنه لم يُؤدِ الرسالةَ الأولى، وعلى أني لم أجدْهُ أيضًا قد أدَّاهَا. لكني أوجبتُ اعتقادَ ذلك على رَسْمِ جميعِ الرُسُلِ، وعلى أنَّ الحكيم لم يختزْ لرسالته مَنْ لا يؤديها. وقد وجدتُهُ يقول:"ثُمَّ كَلَّمَ اللهُ موسى قائلًا: مُر بني إسرائيل"[3] دائمًا، وليس مشروحٌ تأديتها إلا في بعضها يشرحُ: "فَكَلَّمَ مُوسَى بَنِي إِسْرَائِيلَ هكذا". وإنما هرب يونا من إمكان أن يَبْعَثَ بِهِ ثانيةً. لأنه وقعَ له أنَّ الأولى إنذارٌ، والثانية تهدُّدٌ وتواعدٌ فَتَخَوَّفَ أن يتواعدهم بشيءٍ فيتوبون، فيزولَ الوعيدُ، ويُنسَبُ إلى الكذب[4]،

---

[1] هو وادي العلاقي: وهو وادي جاف يقع على بعد نحو ١٨٠ كم جنوب أسوان على الشاطيء الشرقي لبحيرة ناصر في الطريق المؤدي إلى السودان. يعد وادي العلاقي أكبر وديان الصحراء الشرقية، وتبلغ مساحته حوالي ١٢٠٠٠ كم^2 بينما يبلغ طوله حوالي ٢٥٠ كم ويقع ضمن الحدود الإدارية لأسوان ويمتد حتى حدود السودان الشمالية. (المحقق)

[2] أعياني البحث والنظر والدراسة. (المحقق)

[3] الخروج ١٤/٢. (المحقق)

[4] يرمونه بالكذب. (المحقق)

فَخَرَجَ عن البلد الذي وَعَدَهُم الخالقُ أن تكون فيه النبوة. وهذا فصيحٌ في آخرِ قولِهِ: "آهِ يَا رَبُّ، أَلَيْسَ هذَا كَلاَمِي إِذْ كُنْتُ بَعْدُ فِي أَرْضِي؟ لِذلِكَ بَادَرْتُ إِلَى الْهَرَبِ إِلَى تَرْشِيشَ" (يونا٤/٢)، ولم يكنْ عليه جُناحٌ إذ لم يقلْ له ربُهُ إني باعثٌ بك ثانيةً. وإنما ذاك شيءٌ خَطَرَ بباله، فاستدفعَ ما لَعَلَّهُ يكونُ أو لا يكون، فرَدَّهُ ربُّنَا إلى البلدِ الخاصِّ ضرورةً حتى نَبَّأَهُ وَأَرْسَلَهُ وَتَمَّمَ حِكْمَتَهُ.

[١٣- مَاذَا تَضُم الكُتُبُ المقدسةُ؟]

ثم أبين حالَ الكُتُبِ المقدسة. وأقول: إنه اختصرَ لنا من جملةِ ما كان في الزمانِ الماضي أخبارًا ننصلحُ بها لطاعته، ضَمَّنَهَا في كتابِهِ، وضَمَّ إليها شرائعَهُ، وَأتبعَهَا بِمَا يُجَازِي عنها؛ فصار ذلك نفعًا ثابتًا على وَجْهِ الدهرِ. وذلك أنَّ جميعَ كُتُبِ الأنبياء وَكُتُبِ العلماء من كُلِّ قَوْمٍ، وإن كَثُرَتْ، فإنما تحيطُ بثلاثةِ أصولٍ: أولها في الترتيب أمرٌ ونهيٌ، وَهُمَا بابٌ واحِدٌ. والثاني ثوابٌ وعقابٌ، وهما ثمرتهما. والثالثُ خَبَرُ من أصلحَ في البلاد فَأَنجحَ، ومن أَفْسَدَ فيها فَهَلَكَ. لأنَّ الاستصلاحَ التامَّ لا يكون إلا بإجتماع هذه الثلاثة.

مَثَلًا أقول: كَمَنْ دَخَلَ إلى عَليلٍ محمومٍ؛ فتبين أنَّ سببَ عِلَّتِهِ غَلَبَةُ الدم، فإن قال له: لا تأكلْ لحمًا، ولا تشربْ شرابًا، فقد استصلَحَهُ، وليس استصلاحًا تامًا. وإن زادَهُ وقال: لئلا يصيبُكَ البِرسامُ[1] فقد زادَ في استصلاحه، وليس هو بعدُ تامًّا حتى يقولَ له: كَمَا أصابَ فُلانًا. فإذا فَعَلَ ذلك، فقد كَمُلَ استصلاحُهُ. فلذلك جمعتْ الكتبُ هذه الثلاثةَ أصولٍ. وأختصرُ دون إثبات شيءٍ منها لكثرتها.

[١٤- الخَبَرُ]

ثم أقول: لأنَّ الحكيم جل وعز مِنْ عِلْمِهِ أنَّ شرائِعَهُ وأخبارَ أعلامِهِ[2] تحتاجُ على طولِ الزمان إلى ناقلين لِتَصِحَّ للأَخِرِينَ كما صَحَّتْ للأَوَّلين، جعلَ في العقولِ مكانًا لقبولِ الخَبَرِ الصادقِ، وفي النفوس محلًا للسكون إليه؛ لِتَصنلُحَ به كتُبُهُ وأخبارُهُ. وأرى أن أذكر جزئيات من صحة الخبر.

---

(١) مَرَضٌ عَقْلِيٌّ شَبِيهٌ بِالجُنُونِ، يَنْشَأُ عنه الهَذَيانُ. يُقال: بُرْسِمَ الرَّجُلُ، وبِهِ بِرْسامٌ. (المحقق)

(٢) آياته ومعجزاته. (المحقق)

لولا أنَّ النفوسَ تسكنُ إلى أنَّ في الدنيا خَبَرًا صَحِيحًا، لم يكن الإنسانُ يرجو ما سبيله أن يرجوه مما يُبَشَّرُ به من صلاحِ التجارة الفلانية، والنفعِ في الصناعة الفلانية؛ إذ قوةُ الإنسان وحاجتُهُ موضوعةٌ على التكسُّبِ. ولم يكن أيضًا يخافُ ما يُحَذَّرُ مِنْهُ من فسادِ الطريق الفلاني، ومن النداءِ بالمنع من العمل الفلاني ما لم يَرجُ وَيَخَفْ، فَسَدَتْ.... ولو لم يُوضعْ في الدنيا خبرٌ صحيحٌ، كان الناس لا يقبلون أمرَ سلطانِهم، ولا نهيِهِ، إلا في وقت ما يرونه بعيونهم، ويسمعون كلامَهُ بآذانهم. متى غابَ منهم، ارتفع منهم قبولُ أَمْرِهِ ونَهْيِهِ. ولو كان كذلك لَبَطَلَ التدبيرُ، وَهَلَكَ كثيرٌ من الناس. ولولا أنَّ في الدنيا خبرًا صحيحًا، لم يحصلْ للإنسان أنَّ هذا مُلْكُ أبيه، وأنَّ هذا إرثُ جَدِّهِ، بل لم يحصلْ للإنسان أنه ابنُ أُمِّهِ، فضلًا عن أن يكون ابنُ أَبِيهِ، ثم كانت أمورُ الناس لا تزال في شكوكٍ، حتى لا يصدقوا إلا بما وَقَعَ عليه حسُّهُم في وقتِ وقوعه فقط. وهذا المذهبُ قريبٌ من قولِ المتجاهلين الذي ذكرناه في المقالة الأولى.

وقد قالت الكتب: إنَّ للخبر الصادق صحّةً كصحّة الشيء المُدْرَكِ عيانًا، ذاك قولُها: "فَاعْبُرُوا جَزَائِرَ كِتِّيمَ، وَانْظُرُوا، وَأَرْسِلُوا إِلَى قِيدَارَ، وَانْتَبِهُوا جِدًّا" (إرميا٢/١٠) وَلِمَ زادَ في باب الخبر "وَانْتَبِهُوا جِدًّا"، فأقول: إنَّ الخبرَ قد يقعُ فيه فسادٌ، ما ليس يقعُ في المحسوسِ من جهتين؛ إحداهما من طريق الظنّ، والأخرى من طريق التعمّد. فلذلك قال: "وَانْتَبِهُوا جِدًّا". فعند اجتهادنا في هذين الأمرين، كيف نُأْمِنَ الخبرَ عليهما، وجدنا في العقل أنَّ الظنّ والتعمّد لا يقعان فيخفيان إلا من الفراد، وأمَّا الجماعة الكثيرة، فإنَّ ظنونَهُم لا تتفق. لكنهم إن تعمدوا وتواطؤوا على إبداع خَبَرٍ، لم يُخْفَ ذلك على الملأ منهم، بل يكون خَبَرُهُم إلى حيث ما خَرَجَ يخرج معه خَبَرُ تواطئهم. فإذا سَلِمَ الخبرُ من هذين، فلا وجهَ ثالث يُوجبُ فسادَهُ. فإذا عُرِضَ خبرُ آبائنا على هذه الأصول، وجده العارضُ سليمًا من هذه المطاعن، صحيحًا ثابتًا.

[١٥- هل يمكن نسخُ الشَرْعِ؟]

وإذ قد قدمتُ هذه الأمور، فأرى أن أتبع هذه الأقوال بالكلام في نسخ الشرع، فإنَّ هذا موضعُهُ. وأقول: نقلوا بنو إسرائيل نقلًا جامعًا أنَّ شرائع التوراة قالتْ

لهم الأنبياءُ عنها أنها لا تُنْسَخُ، وقالوا أنْ سَمِعْنَا ذلك بقولٍ فصيحٍ يرتفعُ عنه كُلُّ وَهْمٍ وكلُّ تأويلٍ. ثم تبينتُ الكتبَ، فوجدتُ ما يدلُّ على ذلك: أولًا أنَّ كثيرًا من الشرائع مكتوب فيها "عَهْدٌ أبَدِيٌ"، ومكتوبٌ فيها "عَلَى مَرِّ الأجيالِ". وأيضًا لقول التوراة: "أَمَرَ لَنَا مُوسَى بِالتَّوراةِ فَجَعَلَهَا وِرَاثَةً" (التثنية٣٣/٤)، وأيضًا لأنَّ أمَّتنا بني إسرائيل إنما هي أمَّةٌ بشرائعها. فإذا قَالَ الخالق: إنَّ الأمة تُقيم ما قَامت السماء والأرض، فبالضرورة شرائعُهَا مقيمةٌ ما أقامت السماء والأرض. وذاك قولُهُ: "هكَذَا قَالَ الرَّبُّ الْجَاعِلُ الشَّمْسَ لِلإِضَاءَةِ نَهَارًا، وَفَرَائِضَ الْقَمَرِ وَالنُّجُومِ لِلإِضَاءَةِ لَيْلاً، الزَّاجِرُ الْبَحْرَ حِينَ تَعِجُّ أَمْوَاجُهُ، رَبُّ الْجُنُودِ اسْمُهُ: إِنْ كَانَتْ هذِهِ الْفَرَائِضُ تَزُولُ مِنْ أَمَامِي، يَقُولُ الرَّبُّ، فَإِنَّ نَسْلَ إِسْرَائِيلَ أَيْضًا يَكُفُّ مِنْ أَنْ يَكُونَ أُمَّةً أَمَامِي كُلَّ الأَيَّامِ" (إرميا٣١/ ٣٥-٣٦). ورأيتُ في آخر النبوّات ينصُّ على حفظ توراة موسى إلى يوم القيامة وبعثة إلياهو قبله، ذاك قولُهُ: "اُذْكُرُوا شَرِيعَةَ مُوسَى عَبْدِي الَّتِي أَمَرْتُهُ بِهَا فِي حُورِيبَ عَلَى كُلِّ إِسْرَائِيلَ. الْفَرَائِضَ وَالأَحْكَامَ هأَنَذَا أُرْسِلُ إِلَيْكُمْ إِيلِيَّا النَّبِيَّ" (ملاخي٣/ ٢٢-٢٣).

[١٦- إمكانيةُ نَسْخِ الشَرْعِ]

ورأيتُ قومًا من أمَّتنا يحتجون لدفعِ نَسْخِ الشَرْعِ على طريق العموم، ويقولون: لا يخلو الشرعُ إذا شرعه الله من إحدى أربع خِلال[١]: إمَّا أن يُفْصَحَ به أنه مُؤَبَّدٌ، فذاك لا يجوزُ أن يُنسَخَ. وإمَّا أن يَجْعَلَهُ جُزْئِيَّ الزمان[٢]، كأنه يقول: اعملوا هذا مائة سنة، فَحِلُّهُ في مدة المائة لا يجوزُ، وبعد المائة فقد تَمّ، فلا يقعُ عليه نَسْخٌ. أو يكون مُضَمَّنًا بمكانٍ؛ كأنه يقولُ: "اعملوا هذا بمصر"، ففي مصر لا يجوزُ أن ينسخه، وإن أمَرَ بغيره في غير مصر، فليس بنسخٍ. أو مُعَلّلًا بعلّةٍ كأنه يقولُ: "اعملوا هذا لأنَّ ماءَ النيل يجري"، فقبل أن يقفَ ماءُ النيل لا يجوز حِلُّهُ. فإن أمَرَ بغيرِهِ بعد وقوف الماء، فليس بنسخٍ لَهُ.

---

[١] مفردها "خَلّة" وهي مثل الخصلة وزنًا ومعنىً. انظر: لسان العرب، المجلد الرابع، ص٥٠٩. (المحقق)

[٢] لميقات معلوم من الزمان. (المحقق)

فإذا قيل لهم: وههنا قسمٌ خامسٌ، وهو الشرعُ الذي لم يَجِدْ له زمانًا، فلا يزالُ الناس يعملون به إلى أن يُؤمرُوا بغيره. يقولون: وهذا أيضًا لو كان، لكان جُزْئِيَّ الزمان؛ لأنَّ المدة تكون معروفةً، أمَّا عند الله فعلى حقيقتها، وأمَّا عند الناس فإلى وقت الأمر الثاني. فعلى الحالين جميعًا يبطل النسخُ بمصير زمانِ الشرع جزئيًا في العقل من أول الأمر به. وبعضٌ يقول هذا القسم الخامس لا يكون؛ لأنَّ شرحَ الكُلي والجزئي إنما صارا لئلا يبقى شيءٌ مُبهمًا. ورأيتُ لمن يجيز النسخَ في هذا المعنى سبعةَ أقوال يزعم أنها نظرية، وأنَّ كلها جزئيةٌ، فأرى أن أثبتها، وأثبت ما عليها من الردّ. وأقول:

أولُهَا: قِيَاسَةٌ على الحياةِ والموتِ. يقولُ: كما جازَ أن يُحيي بحكمةٍ، ويميتَ بحكمةٍ، كذاك جازَ أن يُشرِّعَ بحكمةٍ، وينسخُ بحكمةٍ. فتبينتُ أنَّ بينهما الفرقَ الكبيرَ؛ لأنه إنما أَحْيَى لِيُمِيتَ؛ إذ الموتُ طريقُ النقلة إلى الآخرة، التي هي القصدُ. وليس إنما شَرَعَ لِيَنْسَخَ؛ لأنَّ الشرع لو كان إنما شُرِعَ لِيُنْسَخَ، لم يكن بدٌّ لكلِّ شرعٍ من أن يُنسخَ؛ فيُنسخُ الأول بالثاني، والثاني بالثالث إلى ما لا نهاية له، وهذا باطلٌ. ومع ذاك لو كان هذا هكذا، لكان في الشرع الثاني أبدًا تضادٌّ ومناقضةٌ. وشرحُ ذلك أنَّ الشرعَ الثاني يكون لغرضٍ غيره؛ لأنه شَرْعٌ، وهكذا حُكْمُ كلِّ شرعٍ، ويكون هو الغرضُ، لأنه ناسخٌ للأول. وهكذا حكمُ كلِّ ناسخٍ أن يكون هو الغرضُ؛ لأنه ناسخٌ للأول، وهو قولٌ فيه دِقَّةٌ. **والثاني:** قِيَاسَةٌ على إماتة المَشْرُوعِ عليهم، وزوالُ الشرعِ عنهم بالموت. فرأيتُ أنَّ الموت لم يكُ له بُدٌّ من رفع الشرع عن الموتى؛ إذ لا يقعُ عليهم أمرٌ ولا نهيٌ، فلا يُقاسُ ما منه بُدٌّ على ما لابُدَّ منه. فإن لم يكن بُدٌّ من النسخ أيضًا، عاد التضادُّ الذي ذكرتُهُ مع النسخ لكلِّ شَرْعٍ. **والثالثُ:** قِيَاسَةٌ على من يعملُ في يومٍ، وَيَسْبِتُ في آخرٍ، ويصومُ في يومٍ، ويُفطرُ في آخرٍ. وهذا أيضًا طريقُ الضرورة؛ لأنَّ الإنسان لَمَّا لم يكن في طاقته أن يصومَ كلَّ يومٍ، ولا أن يَسْبِتَ كلَّ يومٍ، لم يَجُزْ أن يكلفَهُ الحكيمُ ذلك، [وأمَّا[1]] والشرع فيمكن الإنسان أن يعملَ به في كُلِّ عصرٍ. **والرابعُ:** قِيَاسَةٌ على ما يُغني ويُفقرُ، يُبصرُ ويُعمي، أنه يفعل كلَّ واحدٍ منهما في

---

[1] (المحقق)

الوقت الأصلح أن يفعله فيه. وتبينتُ بُعْدَ ما بين هذه الأشياء، لأن جميع السعادات قد جعلها من جزاء الطاعة، وجميعَ العذاب قد جعله من جزاء المعاصي. وأمّا الشرعُ فلم يجعله جزاءً لا على طاعةٍ ولا على معصيةٍ. ولو ادّعى ذلك مُدَّعٍ، لأفسده الشرعُ الأول؛ لاستحالته أن يكون جزاءً لشيءٍ تقدّمَهُ؛ إذ لا شرعَ قبلَهُ. والخامسُ: قِيَاسَة على احمرار البُسْرَةِ[1] بعد خُضرتها، وما أشبه ذلك. وهذه كلُّهَا تصفحتُهَا؛ فإذا هي واجبةٌ، إمَّا بالبنية بالطبع أو بالتعويد. والشرعُ فليس هو كذاك؛ لأنه لو كان كذاك لوَجَبَ نسخُ كُلِّ شرعٍ، وَعَادَ التضادُّ. والسادسُ قال: كَمَا كان العملُ في السبت مُباحًا في العقل، فَنَسَخَهُ السمعُ بالإمساك؛ كذا يجوز أن يردَّهُ سمعٌ آخرُ إلى إباحته. فأقول في هذا المعنى: إنما كان هذا القياسُ يتمّ لو كان العقلُ أوجَبَ العملَ في يوم السبت، فكان يُقال حينها أنَّ السمعَ نَسَخَ ذلك الواجبَ. وأمّا الإباحة فلا؛ لأن الإنسان لم يزلْ يرى بعقله أنه يجوز له أن يَتبطَّلَ في يومِ السبت وغيره؛ إمَّا لراحةِ بدنِهِ، أو لنفعٍ يجتلِبُهُ، أو لهما جميعًا. وهكذا جاء السمعُ بما كان جائزًا في عقله، فَقَالَ لَهُ: السبتُ راحةٌ لبدنك، ولتكسب في ذلك نفعًا وثوابًا. ولم ينسخ شيئًا، وعلى أنه جعله مؤبدًا؛ إذ يجوز في عقله أن يأمره حكيمٌ بأن يتبطلَ في يومٍ بعينه، فيعطيه لكلِّ يومٍ دينارًا. والسابعُ قال: كَمَا جاز أن تكون شريعةُ موسى غير شريعة إبراهيم، جاز أن تكون شريعةٌ غير شريعة موسى. وإذا نظرنا شريعةَ موسى، وجدناها شريعة إبراهيم على الحقيقة، وإنما زَيَّدَ موسى الفطيرَ والسبتَ لحوادث حدثت على قومه. كمن يَتَخَلَصُ[2] في يومٍ يَنذرُهُ صَومًا دائمًا. فإذا استقامَ له هذا من تلقاء نفسه، استقام أن ينصبه له ربُهُ. فإن كانت الزيادة نَسخًا، فمن تَنَفَّلَ بصلاة أو بصومٍ أو بصدقةٍ فقد نَسَخَ شريعَتَهُ، وإن كان صاحبُ الشرع أبَاحَهُ ذلك، فقد أباحَهُ أن ينسخَ شريعَتَهُ، وتُلْزِمُهُ قياساتُهُ الأوائلُ مثل ذلك. فهذه كلها- يرحمك الله - شواغلُ لم يثبت منها عند النظر شيءٌ.

---

[1] واحِدَة البُسْر وهي التمرة أول ظُهُورهَا. (المحقق)

[2] يُنقذُ. (المحقق)

[١٧- أدِلةُ المِقْرَا فِي نَسْخِ الشَرْعِ]

وبعد هذه السبعة أرى أن أثبت قولًا لهم يتسعُ فيه الكلام. وذلك أنهم يقولون: كَمَا كان سببُ التصديق بموسى إقامَتُهُ الآيات والبراهين، كذا يجبُ أن يكون سببُ التصديق بغيره إقامَتُهُ الآيات والبراهين. فتعجبتُ عند سمعي هذا عَجَبًا كثيرًا، وذلك أنَّ سببَ تصديقنا بموسى لم يكن الآياتُ المعجزاتُ فقط. وإنما سببُ تصديقنا بِهِ، وبكلِّ نبي، أن يدعونا أولًا إلى ما هو جائزٌ. فإذا سمعنا دعوَاهُ، ورأيناها جائزةً، طالبناه بالبراهين عليها، فإذا أقَامَهَا آمنّا به. وإن سمعنا دعوَاهُ من أولها غير جائزة، لم نطلبْ منه بزاهين؛ إذ لا برهان على مُمْتَنَعٍ. وسبيلُ هذين كسبيل رأوبين وشمعون يقفان بين يدي حاكمٍ[1]: فإن ادّعى رأوبين على شمعون ما يجوز مِثْلُهُ، كأنه يقول لي قِبَلَهُ ألفُ درهم، التمسَ منه الحاكم بينةً. فإذا قامت له وجبَ له المالُ. فإن ادّعى عليه ما لا يجوز؛ كأنه يقول: "لي قِبَلَهُ دِجْلَةَ" كانت دعواه من أصلها ساقطة؛ إذ لا يَمْلِكُ أحدٌ دجلة، ولم يَجُزْ أن يلتمس الحاكمُ منه بينةً على ذلك. كذلك السبيلُ مع كُلِّ مدّعي نبوة: إن قال لنا: "ربي يأمُرُكُم أن تصوموا اليوم"!، التمسنا منه علامةَ الرسالة، فإذا أرَانَاهَا، قَبِلْنَا وَصُمْنَا. وإن قال: "إن ربي يأمُرُكُم بالزنا والسرقة" أو "يخبركم بأنه يأتي بالطوفان الماء" أو "يعرفكم بأنه خلق السماء والأرض في سنة بلا تأويل"، لم نلتمسْ منه علامةً؛ إذ دَعَانَا إلى ما لا يجوز عقلًا أو خبرًا. ولقد زادَ بعضُهُم على هذا القول فقال: فرأيتُ إن هو لم يلتفتْ إلينا، وأشهَدَنَا الآياتِ والبراهينَ، فرأيناها ضرورةً، ما الذي نقول له حينها؟. فأجبتُ بأنَّا نقولُ له حينها: كما نقول كُلُّنَا في مَنْ شاهدَ الآيات والبراهين على ترك ما في عقولنا من استحسان الصدق واستقباح الكذب وما أشبههما. فَلَجَأ إلى أن قال بأنَّ استقباحَ الكذبِ واستحسانَ الصِدْقِ ليس من طريق العقل، وإنما هما من جهة الأمر والنهي، وكذلك إنكار القتل والزنا والسرقة، وما أشبههم. فلما خرج إلى هذه الأمور، خَفَتْ مؤونَتُهُ وَكُفِيَتْ مُكالمتُهُ.

---

[1] قاضٍ. (المحقق)

ومنهم من يحتج للنسخ بفواسيق من المقرا، فأرى أن أثبتها، وأثبت ما يقول فيها وما عليها. فالأول قول التوراة: "وقالَ اللهمَّ الذي تجلّى لنا من طورَ سيناء، وأشرقَ بنورِهِ من جَبَلِ سعير، ولوّح به من جبل فاران، وأتى ربوات القدس" (التثنية٣٣/٢). وهذه الثلاثة أسماء لجبل سيناء، وذلك أنَّ كلَّ جبلٍ يكون ممتدًّا بِحِذَاء بلدان، فأسماءها تقطعه بالأسماء، بما تُسَمَّى كلُّ قطعةٍ منه باسم البلد الذي يُقابلها، كَمَا أنَّ البحرَ واحدٌ، والبلدانُ المقابلةُ له تُكْسِبُهُ أسماءً كثيرةً بإزاء كلِّ بَلَدٍ، كذاك جبلُ سيناء، هو جبلٌ يقابل سيناء وسعير وفاران، إذ هو على شبيهِ بِخَطٍّ مستقيمٍ، فهو يُسَمَّى باسم ثلاثتها. والدليل على أنَّ سيناء وفاران يلتقيان، قولُهُ: "فرحلَ بَنُو إسرائيل إلى مراحَلِهِم من بريَّةِ سيناء، وسكنَ الغَمَام في برية فاران" (العدد١٠/١٢). والدليل على أنَّ فاران وسعير يتصلان، قولُهُ: "والحوريين الذين في جبال سراة إلى مرج فاران؛ الذي في طرف البريَّة" (التكوين١٤/٦). ووجدتُ في سائر الكتب أنَّ سعير يُشار به إلى سيناء، هو قول الكتاب: "يَا رَبُّ بِخُرُوجِكَ مِنْ سِعِيرَ... وَسِينَاءُ هذَا مِنْ وَجْهِ الرَّبِّ إِلهِ إِسْرَائِيلَ" (القضاة٥/٤). فزاد قومٌ وقالوا: فإنه بعد ما قالَ: "لَوَّحَ به من جبل فاران" على اللفظ الماضي، قال: "اَللهُ جَاءَ مِنْ تِيمَانَ، وَالْقُدُّوسُ مِنْ جَبَلِ فَارَانَ" (حبقوق٣/٣) على اللفظ الآتي. فتبينتُ أنَّ التعديدَ إذا وقعَ صارَ بعضُ الحروف ماضيًا، وبعضُهَا كأنه آتٍ. كما عَدَّدَ خطايا[1] آبائنا في البرية: "فخالفوا ربهم على اليم في بحر القلزم... ثم أسرعوا فنسوا أعماله... وتشهوا شهوات في البر" (المزامير١٠٦/٧-١٤)، وَحَكَى بعضَهَا بقولٍ كأنه آتٍ: "وكانوا يعملون عجلًا في حوريب" (المزامير١٠٦/١٩)، "حتى انفتحت الأرض فبلعت دتان" (المزامير١٠٦/١٧)، وهما كأنهما آتيان، وهما ماضيان على الحقيقة. لأن كذا سبيلُ الشاكر أن يقول: يُحْسِنُ إليَّ وينفعني ويبرّني. وسبيل المظلوم الشاكي أن يقول: يظلمني ويخونني ويتعدَّى عَلَيَّ.

وألفيتُ قومًا يقولون: مَنْ هو هذا الذي قِيلَ عنه: "وَأُرْسِلَ رَسُولٌ بَيْنَ الأُمَمِ: قُومُوا، وَلْنَقُمْ عَلَيْهَا لِلْحَرْبِ" (عوفديا١/١)، فَعَرَّفتَهُم أنه يحزيئيل، وأنَّ هذه

---

[1] في الأصل كله: خطاء. (المحقق)

الوقعة كانت لأدوم على عهد يهوشافاط؛ لأن عوفديا كان في زمانه. فلما غزاه أبناءُ عمون وموآب وجبل سعير (أخبار الأيام الثاني ٢٠/١٠) كَمَا هو مشروحٌ في أخبار الأيام، صامَ يهوشافاط وصلى ودعا ربه كَمَا هو مبين؛ فبعث إليه بيحزيئيل بسبب أولئك الأغيار كقوله: "وَإِنَّ يَحْزَئِيلَ بْنَ زَكَرِيَّا بْنِ بَنَايَا... كَانَ عَلَيْهِ رُوحُ الرَّبِّ فِي وَسَطِ الْجَمَاعَةِ. فقال لهم قوموا أنتم ناحية والله يكفيكم أمر أدوم" (أخبار الأيام الثاني ٢٠/١٤). وذاك قولُهُ: "لَيْسَ عَلَيْكُمْ أَنْ تُحَارِبُوا فِي هذِهِ. قِفُوا اثْبُتُوا وَانْظُرُوا خَلاَصَ الرَّبِّ مَعَكُمْ" (أخبار الأيام الثاني ٢٠/١٧)، فمعنى قوله: "قوموا" في قول عوفديا هو معنى "قِفُوا اثْبُتُوا" في قول يحزيئيل. فلما سمعوا منه "اثْبُتُوا" تشاوروا في ذلك فوقع لهم أنه أراد القيام في التسبيح والتمجيد كقولِهِ: "وَلَمَّا اسْتَشَارَ الشَّعْبَ أَقَامَ مُغَنِّينَ لِلرَّبِّ" (أخبار الأيام الثاني ٢٠/٢١). ووافق ذلك رضاء الخالق إذ كفاهم أمر العدو، كما أخذوا في التسبيح كقولِهِ: "وَلَمَّا ابْتَدَأُوا فِي الْغِنَاءِ وَالتَّسْبِيحِ جَعَلَ الرَّبُّ أَكْمِنَةً عَلَى بَنِي عَمُّونَ وَمُوآبَ وَجَبَلِ سِعِير الآتِينَ عَلَى يَهُوذَا فَانْكَسَرُوا" (أخبار الأيام الثاني ٢٠/٢٢)، فَكُلٌّ قد انقضى. ووجدتُ غير هؤلاء يحتجون بقول إرميا (٣١/٣٠): "هَا أَيَّامٌ تَأْتِي، يَقُولُ الرَّبُّ، وَأَقْطَعُ مَعَ بَيْتِ إِسْرَائِيلَ وَمَعَ بَيْتِ يَهُوذَا عَهْدًا جَدِيدًا"، فقلتُ لهم: فانظروا ما بعده فإنه قد فَصَحَ فيه بأن هذا العهد الجديد هو التوراة بعينها كقولِهِ: "بَلْ هذَا هُوَ الْعَهْدُ الَّذِي أَقْطَعُهُ مَعَ بَيْتِ إِسْرَائِيلَ بَعْدَ تِلْكَ الأَيَّامِ، يَقُولُ الرَّبُّ: أَجْعَلُ شَرِيعَتِي فِي دَاخِلِهِمْ" (إرميا ٣١/٣٢)، وإنما صَارَ خِلافَ العهد الأول في باب أنه لا يُنْقَضُ في هذه المدة، كما نُقِضَ في المدة الأولى كقوله: "حِينَ نَقَضُوا عَهْدِي فَرَفَضْتُهُمْ" (إرميا ٣١/٣١).

[١٨- نَسْخُ الشَرْعِ مِن فَقَرات المِقْرَا]

وبعد هذه الأقوال وجدتُ لهم شُبَهًا في المقرا؛ يزعمون أنهم يرون بها نَسْخَ الشرع، وهي كثيرةٌ، والذي ينضمُ إليها أكثرُ منها. لكنّي اقتصرت منها على عشرة مسائل؛ فما ورد من سواها تَبَيِّنَهُ القارئُ لكتابنا هذا؛ فإنه ينكشف له وجهُ الوهم والظنّ الذي ظَنَّ بِهِ. **فأولها:** تزويجُ بني آدم ببناتِهِ، فيقولون هذا

نَسْخٌ، وليس هو نَسْخًا، وإنما هو عُذرٌ[1] لأنّا نعتقد أنَّ الأختَ محظورةٌ من قَبْلِ موسى، كَمَا وجدنا إبراهيم يقول لسارة: "قُولِي عني أنتِ أُخْتِي".(التكوين ١٢/١٣). وإنما تزوجَ بنو آدم بذلك لموضع الضرورة؛ إذ لم يكن من الناطقين سواهم. فلما اتسعَ النسلُ، انقطعَ العُذْرُ لِمَنْ أتَى ذلك[2]. كمن يُفْطِرُ في حال مرضٍ، فإذا صَحَّ انقطعَ عُذْرُهُ. وَكَمَنْ يأكلُ المَيْتَةَ في الصحراء، فإذا وَجَدَ غيرَهَا زالَ عُذْرُهُ. **والثانية:** إذْ حَكَمَ على قايين بسبب قتله هابيل بـ "تَائِهًا وَنَائِدًا"[3] فقط، وَحَكَمَ بعد ذلك بقتلِ كُلِّ قَاتِلٍ. وهذا أيضًا ليس بنسخٍ؛ لأنَّ الحكيم لا يأمرُ بقتلِ القاتلِ إلا بحاكمٍ وشاهِدَيْنِ، فلمّا لم يُوجدْ ذلك في وقت قتل قايين لهابيل لم يُلْزِمْهُ القتلَ، بل عَاقَبَهُ بغيره. ألا تَرَى أنه قال لنوح: "سَافِكُ دمِ الإنسانِ بإنسانٍ مثلِهِ دمُهُ يُسْفَكُ" (التكوين٩/٦). **والثالثةُ:** مَا أَمَرَ بالقربان لكلِّ إنسانٍ، ثم مَنَعَهُم إلا هارون[4] وولده، وهذا أيضًا ليس بنسخٍ؛ إذ ليس نَصٌّ يَنُصُّ على أنَّ جميعَ الناس نُصِبُوا للتقريبِ، وإنما كان يُقَرِّبُ قبلَ هارون، مَنْ كانَ منصوبًا في مثلِ موضعه، وأمَّا غير المنصوب فلم يكن له أن يُقَرِّبَ قبل اختيار هارون ولا بعد اختياره. **والرابعةُ:** تقريبُ القربان في السبت بعد تحظير العمل فيه. هذا أيضًا ليس بنسخٍ، بل هو مِمَّا يُؤيدُ دَفْعَ النسخِ. لأنَّ شريعة القربان كانت قبل السبت، فلم يَجُزْ أن تحظره شريعةُ السبت فيكون ذلك نسخًا. فحظرتْ سائرَ الأعمال إلا القربان والختانة المُتَقَدِمَيْنِ قَبْلَهَا. **والخامسةُ:** قولُ الله تعالى لإبراهيم عن إسحاق: "ثم أَصْعِدْه ثَمَّ قُرْبَانًا" (التكوين٢٢/٢)، ثم قَالَ: "لا تَمُدَّ يَدَكَ إلى الغُلَامِ، ولا تَصنع بِهِ شَيئًا" (التكوين٢٢/١٢)، وهذا أيضًا ليس بنسخ عندنا، ولا عندهم؛ إذ مُجَوِّزُ النسخ لا يُجَوِّزُهُ قبل أن يَمْتَثِلَ الشرعَ مرةً واحدةً لئلا يصيرُ عَبَثًا. وإنما أَمَرَ إبراهيمَ بأن يبذل ابْنَهُ للقربان، فلما تَمَّ منه البذلُ بإظهار النار والحطب وَمَسْكِ السكين، قال له: حَسْبُكَ، لم أُرِدْ منك أكثرَ من هذا. **والسادسةُ:** قولُ الله لبلعام عن رسل بالاق: "لَا تَمْضِ مَعَهُم" (العدد٢٢/١٢)،

---

[1] أمر عارض وقتي. (المحقق)

[2] لمن جاء بعدهم. (المحقق)

[3] التكوين٤/١٢. (المحقق)

[4] في الأصل كله: هرون. (المحقق)

نَسْخٌ، وليس هو نَسْخًا، وإنما هو عُذرٌ[1] لأنّا نعتقد أنَّ الأختَ محظورةٌ من قَبْلِ موسى، كَمَا وجدنا إبراهيم يقول لسارة: "قُولِي عني أنتِ أُخْتِي" (التكوين ١٢/١٣). وإنما تزوجَ بنو آدم بذلك لموضع الضرورة؛ إذ لم يكن من الناطقين سواهم. فلما اتسعَ النسلُ، انقطعَ العُذْرُ لِمَنْ أَتَى ذلك[2]. كمن يُفْطِرُ في حال مرضٍ، فإذا صَحَّ انقطعَ عُذْرُهُ. وَكَمَنْ يأكلُ المَيْتَةَ في الصحراء، فإذا وَجَدَ غيرَهَا زالَ عُذْرُهُ. **والثانية:** إذْ حَكَمَ على قايين بسبب قتله هابيل بـ "نَائِعًا وَنَائِدًا"[3] فقط، وَحَكَمَ بعد ذلك بقتلِ كُلِّ قَاتلٍ. وهذا أيضًا ليس بنسخٍ؛ لأنَّ الحكيم لا يأمرُ بقتلِ القاتلِ إلا بحاكمٍ وشاهِدَيْنِ، فلمّا لم يُوجدْ ذلك في وقت قتل قايين لهابيل لم يُلْزِمْهُ القتلَ، بل عَاقَبَهُ بغيره. ألا تَرَى أنه قال لنوح: "سَافِكُ دمِ الإنسانِ بإنسانٍ مثلِهِ دمُهُ يُسفَكُ" (التكوين٩/٦). **والثالثة:** مَا أَمَرَ بالقربان لكلِّ إنسانٍ، ثم مَنَعَهُم إلا هارون[4] وولدِه، وهذا أيضًا ليس بنسخٍ؛ إذ ليس نَصٌّ يَنُصُّ على أنَّ جميعَ الناس نُصِّبُوا للتقريبِ، وإنما كان يُقرِّبُ قبل هارون، مَنْ كانَ منصوبًا في مثلِ موضعه، وأمَّا غير المنصوب فلم يكن له أن يُقَرِّبَ قبل اختيار هارون ولا بعد اختياره. **والرابعة:** تقريبُ القربان في السبت بعد تحظير العمل فيه. هذا أيضًا ليس بنسخٍ، بل هو مِمَّا يُؤيدُ دَفْعَ النسخِ. لأنَّ شريعة القربان كانت قبل السبت، فلم يَجُزْ أن تحظره شريعةُ السبت فيكون ذلك نسخًا. فحظرتْ سائرَ الأعمال إلا القربان والختانة المُتَقَدِمَيْنِ قَبْلَهَا. **والخامسةُ:** قولُ الله تعالى لإبراهيم عن إسحاق: "ثم أصعِدْه ثَمَّ قُرْبَانًا" (التكوين٢٢/٢)، ثم قَالَ: "لا تَمُدَّ يَدَكَ إلى الغُلَامِ، ولا تَصنع بِهِ شَيئًا" (التكوين٢٢/١٢)، وهذا أيضًا ليس بنسخٍ عندنا، ولا عندهم؛ إذ مُجَوِّزُ النسخ لا يُجَوِّزُهُ قبل أن يَمْتَثِلَ الشرعَ مرةً واحدةً لئلا يصيرُ عَبثًا. وإنما أَمَرَ إبراهيمَ بأن يبذل ابْنَهُ للقربانِ، فلما تَمَّ منه البذلُ بإظهار النار والحطب وَمَسْكِ السكين، قال له: حَسْبُكَ، لم أُرِدْ منك أكثرَ من هذا. **والسادسةُ:** قولُ الله لبلعام عن رسل بالاق: "لَا تَمْضِ مَعَهُم" (العدد٢٢/١٢)،

---

[1] أمر عارض وقتي. (المحقق)

[2] لمن جاء بعدهم. (المحقق)

[3] التكوين٤/١٢. (المحقق)

[4] في الأصل كله: هرون. (المحقق)

ثم قالَ: "امْضِ مَعَهُم" (العدد٢٢/٢٠). وهذا أيضًا ليس بنسخٍ؛ لأن القومَ الذي مَضَى مَعَهُم ليس هم القوم الذين مَنَعَهُ من المُضِي معهم؛ لأنه يقول: "وَعَاوَدَ بَالاَقُ أيضًا بَعَثَ رَئِيسًا أَجَلَّ وَأَعْظَمَ مِن ذَلِكَ" (العدد٢٢/١٥)، فَمَنَعَهُ من المُضيّ مع الدُنَاةِ، وأطلقَ له المُضيَ مع الأجلاّء؛ ليزيد في تعظيمِهِ حتى يُقال كَفَى اللهُ بني إسرائيل مؤونة فلان الفلاني المُعَظَّمِ مكانًا. والسابعةُ: قولُ الله سبحانه لحزقياهو: "فإنَّكَ مائتٌ لا تبرأ" (إشعيا٣٨/١)، ثم قالَ: "هأنَذَا أُضِيفُ إِلَى أَيَّامِكَ خَمْسَ عَشَرَةَ سَنَةً" (إشعيا٣٨/٥)، وهذا أيضًا ليس بنسخٍ؛ لأن الله أَمَرَ لتَهَدُّدٍ أو زَجْرٍ، فإذا سمعه العبدُ وانزجرَ، زالَ عنه التَهدُّدُ كَمَا عَلِمْنَا من خَبَرِ أهل نينوى وكلِّ تائبٍ مُذْعِنٌ. والثامنةُ: قصةُ: "كَذَلِكَ اتَخَذْتُ اللاويين بَدَلَهُم" (العدد٨/١٨)، وهذا أيضًا ليس بنسخٍ؛ لأنَّ من شأنه أن يُشَرِّفَ العبدَ، فإذا هو عَصَاهُ حَطَّهُ. وكما أسكنَ آدمَ الجنانَ فأخطأ وطردَهُ، وأدخلَ آباءَنَا الشام[1] فأخطأوا، فَبَذَّرَهُم وكلُّ ما كان على سبيل العقوبة. والتاسعةُ: قالوا إنَّ يهوشع حاربَ في يوم السبت. وليس الأمر كذاك؛ لأنه لم يُذْكَرْ في كُلِّ يومٍ حَرْبًا، وإنما كان في كُلِّ يومٍ يحملُ التابوتَ، ويضربُ بالبوقات، وهذه الأفعالُ حلالٌ في السبت، لكن اليومَ السابع الذي فيه الحربُ لم يكن يومَ السبت. والعاشرةُ: قالوا إنَّ القبلة أولًا كانت إلى خيمةِ الاجتماع، ثم نَقَلَهَا وَوَلَّاهَا إلى البيت المُقَدَّسِ. وهذا أيضًا ليس بنسخٍ لأن القبلة إنما شُرعتْ إلى التابوتِ، فَمَهْمَا كان التابوت في البر كانت القبلةُ هناك. فلما انتقلَ التابوتُ إلى الجلجالِ[2] وشيلواح[3] ونوف وجفعون والبيتِ المقدّس، تَبِعَتْهُ القبلةُ. وهذا هو الصحيح من القول أن يَتبعَ المعلول لِعِلَّتِهِ.

---

[1] يقصد هنا فلسطين. (المحقق)

[2] الجلجال: من الأماكن المقدسة في العهد القديم ورد ذكره ٣٩ مرة في سفر يشوع كأول مكان خيّم فيه بنو إسرائيل بعد عبورهم نهر الأردن. ويعني بالعبرية "دائرة الأحجار" ويرمز إلى أرض فلسطين. (المحقق)

[3] شيلواح: من الأماكن المقدسة في العهد القديم وهو المكان الذي اختاره يشوع ليكون مقرًا للتابوت والخيمة المقدسة، ومنه وزع أنصبة الأسباط. وظل هذا المكان مقدسًا حتى زمن النبي صموئيل وعالي الكاهن. (المحقق)

[١٩- تغيُّر مَعَانِي لَفْظَةِ "أَبَدِيٌّ"]

وقومٌ منهم تتبعوا لفظة "أَبَدِيٌّ" فقالوا: رأيناها في لغة العبرانيين تَتَقَسَّمُ. فقلنا: أَجَل لها ثلاثة معانٍ؛ أحدُهُم خمسون سنة، والآخرُ عمرُ ذلك المذكور[١]، والثالثُ مَا قامتْ الدنيا. فإذا عرضناها على شريعة السبت، بَطَلَ اثنان، وثبتَ الأخيرُ؛ لأنّا رأينا إرميا وهو بعد عصر موسى بشبيه تسعمائة سنة، وبعد قرونٍ كثيرةٍ وطبقاتٍ من نسل بني إسرائيل، يَحُثُّهُم على حفظِ السبت، وتركِ العمل فيها كقولِهِ: "وَلاَ تَحْمِلُوا حِمْلاً يَوْمَ السَّبْتِ" (إرميا١٧/٢٢). فلما بطلتْ مدةُ الخمسين، ومدة تلك الأشخاص، لم يبقَ من الأقسام إلا مُدَّةُ الدنيا. وبعضٌ يسألنا عن لفظة النَّقْلِ[٢] الذي سمعنَاهُ في تَسَرْمُدِ شرع التوراة؛ يَقْدِرُ أنه، أيُّ قولٍ قُلْنَا، لَهُ تَأوُّلُه علينا. فَمِنْ عادَتِنَا أن نقولَ له: هل يُوجد في العالم كلامٌ فصيحٌ مُحْكَمٌ يَدفعُ مَعَهُ كُلَّ تأويلٍ وكُلَّ شُبْهَةٍ؟. فإن قال: "لا"، أبطلَ حقيقةَ الكلام، وَجَعَلَهُ كلَّهُ خَطَأً. وإن قال: "نعم"، فَبِذَاكَ المُحَقِّقِ سَمِعْنَا تأبيدَ شرائعِ التوراة.

[٢٠- مَزَاعِمُ البراهمةِ أنَّ التوراة نَسَخَتْ شرائِعَهُم]

ورأيتُ منهم من يقول: إن قالتْ لكم البراهمة[٣] أنّا نقلنا عن آدم الأمرَ بلباس ملحم مِن صوفٍ وكتّانٍ[٤]، وبأكلِ المضيرة[٥] من لحمٍ ولبنٍ، وبضمدِ الثورِ

---

[١] يقصد الشخص الذي تعود عليه اللفظة مثلما ورد في صموئيل الأول١/٢٢ " وَلكِنَّ حَنَّةَ لَمْ تَصْعَدْ لأَنَّهَا قَالَتْ لِرَجُلِهَا: «مَتَى فُطِمَ الصَّبِيُّ آتِي بِهِ لِيَتَرَاءَى أَمَامَ الرَّبِّ وَيُقِيمَ هُنَاكَ إِلَى الأَبَدِ". (المحقق)

[٢] اللفظة المتداولة. (المحقق)

[٣] البراهمة: هم قوم من منكري الرسالة، ويعبدون مطلقًا لا من حيث نبي ورسول بل يقولون: إنه ما في الوجود شيء إلا وهو مخلوق لله تعالى، فهم معترفون بالوحدانية لكنهم ينكرون الأنبياء والرسل مطلقًا. كما يزعمون أنهم أولاد إبراهيم عليه السلام. وفي الملل والنحل للشهرستاني ذكر ص٧٠٦: أنهم ينسبون إلى برهم أو برهام أو براهمان الذي ذكر في كتبهم ومعناه الكينونة. (المحقق)

[٤] ثوب مختلط من الصوف والكتان. (المحقق)

[٥] المضيرة: هي أن يطبخ اللحم باللبن الماضر وهو الحامض الذي قد حذى اللسان حتى ينضج اللحم وتخثر المضيرة. انظر: الإمام السخاوي، الجواهر المجموعة والنوادر المسموعة، دراسة وتحقيق، محمد كريم الجميلي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ص١٩٧. (المحقق)

والحمار، فليس لكم أن تنقلوا خبرَ رسول يحظرها؛ لأنَّ آدم قال لنا إنها لا تُنْسَخ. وهذه- أرشدك الله- دعاوى لا أصلَ لها، وإنما هم الذين ادَّعُوهَا للبراهمة. وإنما يَدَّعُون البراهمة إباحةَ هذهِ الأشياءَ فقط، ونحن أيضًا مُقرُّونَ بإباحتها حيث كانتْ، وتقريب حظرها في العقول، إذا كان الإنسان يجوز يمتنعُ منها من تلقاء نفسه لنفعٍ يَلْحَقُهُ. ولو ذهبَ بَرهمَي أن يَدَّعِي مُسْتَأْنِفًا ما ادَّعُوه له، لم يُسَغْ له ذلك؛ لأن الناقل إنما يقول في كُلِّ يوم كَمِثْلِ ما قالَ بِهِ في أَمْسِهِ، وليس هو مثل الْمرْتئي الذي يجوز له أن يقول انكشف لي اليومَ ما لم أقفْ عليه أمس.

الآن- يرحمك الله - بعد ما زالتْ النسوخُ عنّا، وانخفضتْ، فَالعَجَبُ العظيمُ منّا إن لم نَقُمْ بهذه الشرائع التي تَعِبْنَا واجتهدنا في ترتيبها. أَوَلَيْسَ يصيرُ التعبُ باطلًا كالذين قال فيهم: "وَتَقْسَى بَنِيهَا كَأنهُم ليس لها، ولا تفزع أن يصير تعبه إلى الفراغ" (أيوب٣٩/١٦). فنكون كَمَنْ لا عَقْلَ لهم حينها ولا معرفة كَمَا قال: "وكأنَّ اللهَ قَدْ أَنْسَاهَا الحِكْمَةَ وَلَمْ يَقْسِمْ لَهَا شَيْئًا مِنَ الفَهْمِ" (أيوب٣٩/١٧)، فيجبُ الحذرُ من هذه الحال.

[٢١- الخَبَرُ البَاطِلُ فِي التَّوراةِ]

فبعد ما تكلمتُ في أمور النسخِ بما أَثْبَتُّهُ، وذكرتُ ما يوسوسُ في الصدور بسبب موت الرسل، وأكلهم، وشربهم، وغشيانهم، والظلم لهم، لتُنَقَّى منها القلوبُ التي كَادَهَا أن تَنْفَسِدَ بسببها، وذكرتُ أيضًا في أمر خَلْقِ الأشياء لا من شيءٍ، والتاريخ والمكان لها والزمان، التي كَادَهَا أيضًا لو تَرَكْتُها أن تَنْفَسِدَ، وذكرتُ أيضًا من أوصاف الخالق في نَفي التشبيه، وباب العلم والقدرة والصفات، التي لو أهملتها لتخوفتُ أن يكفرَ الناس، أرى أيضًا أن أضيفَ إلى هذه المقالة اثني عشر معنى، يقع لي أنَّ كُلَّ واحدٍ منها إن لم أتكلمْ فيه شَعَثَ[1] قلوبُ القوم، وَأَفسَدَ أَمَانتهم. فإذا أوضحتها زالَ سلطانُ شُبَهِهَا، وَنُقِّيَتْ القلوبُ منها كَمَا نُقِّيَتْ من تلك [الشبهات الأُوَل[2]].

---

[1] اضطربت وتشوشت. (المحقق)

[2] (المحقق)

فأقول: لَعَلَّ بعضَ الناس يُقصِرُ عن التمسك بهذا الكتاب لِعلّة أنَّ ليس فيه شروحٌ* كثيرةٌ من الفرائض مُبَيَّنَةٌ. فأقول: أنْ ليسَ هو وحدَهُ مادتنا في ديننا، بل لنا معه مادتان أخريان؛ أحديهما قَبْلَهُ وهي ينبوعُ العقلِ، والثاني بَعْدَهُ وهي معدنُ النقلِ فما لم نجده فيه، وجدناه فيهما، فتتمُ الفرائضُ بكمياتها وكيفياتها عند ذلك.

والثاني: لَعَلَّ آخرَ يُقْصِرُ به لِمَا يقعُ له أنَّ فيه مناقضةً كقوله في صموئيل: "فَكَانَ إِسْرَائِيلُ ثَمَانَ مِئَةِ أَلْفِ رَجُل" (الثاني٢٤/٩)، وفي أخبار الأيام: "فَكَانَ كُلُّ إِسْرَائِيلَ أَلْفَ أَلْفٍ وَمِئَةَ أَلْفِ رَجُل" (الأول٢١/٥). فأقولُ: إن شبيهًا بثلاثة مائة ألف كانوا في ديوان الملك مُثْبَتِينَ، أربعة وعشرون ألفًا ينوبون كلَّ شهر كقولِهِ: "لِكُلِّ شُهُورِ السَّنَةِ، كُلُّ فِرْقَةٍ كَانَتْ أَرْبَعَةً وَعِشْرِينَ أَلْفًا" (أخبار الأيام الأول٢٧/١) فَأُسْقِطُوا من إحدى النسختين، وَأُثْبِتُوا في الأخرى.

والثالث: لَعَلَّ أن يحمله على ذلك ظَنُّهُ أنَّ فيه خبرًا باطلًا، وأن يكون الابنُ أكبرُ من أبيه بسنتين. لأن يهورام بن يهوشافاط مات وله أربعون سنة، وَقَعَدَ آحزيا ابنُهُ مكانَهُ، فَكُتِبَ في الملوك (الثاني٨/٢٦) أن كان له اثنتي وعشرون سنة، وفي أخبار الأيام (الثاني٢٢/٢) اثنتي وأربعون سنة. فأقول: إنَّ تاريخ الاثنتي وعشرين سنةً لعمره، وتاريخ الاثنتين وأربعين سنةً لعمر أمه، وكان السببُ في ذلك؛ لأنَّ بسببها هَلَكَ. فإن طَالَبَ مُطَالِبٌ: كيف يُنسبُ ابنٌ إلى تاريخ ما كان قبل كونه؟. فإني قد تقصيتُ على هذا المعنى، فوجدتُهُ أن يكون أنَّ الواحدَ من بني إسرائيل طَالِبٌ للوَلَدِ؛ فَيُنْذِرُ نُذُورًا قبل أن يَرزُقَهُ بسنين، فإذا رَزَقَهُ سَمّاه ابنُ النذور، كَمَا قَالَ: "مَاذَا يَا ابني يا ابن بطني يا ابن نذوري" (الأمثال٣١/٢). وهكذا يغوصُ طالبو الحقِّ على المعاني، حتى يصحَّ لهم السبيلُ.

[٢٢- مَغْزَى تقديم القربانِ؟]

والرابعُ: لَعَلَّ طائشًا يطيشُ بسبب شرائع القرابين؛ إمّا لذبح البهائم، وإمَّا لسفك الدم والشحم. وأُقَرِّبُ ذلك وأقولُ: إنَّ الخالقَ قَضَى على كُلِّ حيوانٍ بالموت، وجعلَ لِكُلِّ إنسانٍ عُمْرًا، فَجَعَلَ مدَّةَ أعمار البهائم إلى وَقْتِ ذَبْحِهَا،

وأقام الذباحة مقامَ الموت، فإن كان في الذباحة ألمٌ زائدٌ على ألم الموت فهو العالِمُ بذلك، ويجب حينها أن يعوضها بمقدار زيادة الألم. نقولُ هذا إن صَحَّتْ الزيادةُ عقلًا لا نُبوَّةً، وأمَّا احتمالُ الألم، وسفكُ الدم والشحم فقد بيّنَ في التوراة أنه جعلَ ذلك اعتبارًا لنا؛ لأنَّ الدمَ نفوسُنَا مَسْكنُهَا كقوله: "لأنَّ نفسَ جميع البشريين الدمُ مسكنها" (اللاويون١٧/١١). فإذا رأينا ذلك فارتجعنا قائلين: لا نعاود الخطأ فَتُسفَكَ دماؤنَا، وَتُحرَقَ شحومُنَا كَمَا هوذا نرى.

[٢٣- كيفَ أَسْكَنَ الخالقُ نُورَهُ بين الناسِ؟]

والخامسُ: لَعَلَّ متفكرًا يتفكر: كيف أسكنَ الخالقُ نورَهُ فِيمَا بين الناس، وَتَرَكَ الملائكةَ المُطَهَرين. فنقولُ: وما أدراك الملائكة بلا نور، إذ في الإمكان أن يكون قد أسكنَ فيما بينهم من نورٍ أضعافَ ما جَعَلَهُ فيما بين الناس، ولا سيما إذ قالَ الكتابُ: "بل هو الطَائقُ المرهوبُ في عصبةِ الملائكةِ الكثيرينَ، ومخيفٌ عند جميعِ محيطيهِ" (المزامير٨٩/٨)؛ يعني من هو حواليه نورك ذاك.

[٢٤- أهميةُ خَيْمَةِ الاجتِمَاعِ]

والسادسُ: لَعَلَّهُ يتعجبُ من عمل خيمة الاجتماع؛ فيقول: ما للخالق ولقبّةٍ وَجَلَالٍ وسُرُجٍ تُسْرَجُ، وَسِمَاع مَسْمَعٍ[1] وبخور مُبخَّر ورائحة طيبة وهدايا من بُرٍّ وَخَمْرٍ ودهن وفواكه وما أشبه ذلك؟. فنقولُ وبالله نستعينُ: إنَّ هذه[2] كلَّها ضروبٌ من التعبُّدِ، لا من طريق الحاجة؛ إذ كان قد حَكَمَتْ لَهُ العقولُ بأنه غير محتاج إلى شيء، بل حاجةُ الشيءِ إليه. وإنما قَصَدَ أن يطيعَهُ عبيدُهُ من أجود ما يملكونه، وأجودُ ما يملكونه اللحمُ والشرابُ والسماعُ والبخورُ والبرُّ والدهن والملاذّ[3]. فيأتون من ذلك بشيءٍ يسيرٍ حسب طاقتهم، ويجازيهم هو بشيءٍ كثيرٍ حسب قدرته كقوله: "أكرمْ اللهَ مِن مَالك، ومن أوائل جميع غلاتك، تمتلىء أهراك خصبًا، وتفيض ثغارك عصيرًا" (الأمثال٣/٩). وَيُخَلصهم من الآفات

(١) أدوات زمر وطرب وإنشاد. (المحقق)

(٢) في الأصل: هذا. (المحقق)

(٣) كل فاكهة حلوة المذاق. (المحقق)

كما لا يُوَقِيهم أحدٌ سواه بسبب تلك الطاعة كقوله: "وإنّما أمرتُك اذبخ لله شكرًا، وأوفِ بِنُذُورِك للعالي لمصلحتك، حتى إذا دعوتني في يوم شدةٍ أخلصك لَمَّا تُكرمني" (المزامير ١٤/٥٠- ١٥). وَيُكَرّمُونَ مَجِلَّ ذلك النور المُسَمَّى "شخيناه" من مالهم بالفضة والذهب والجواهر والحديد وسائر الأمور الجليل، فيجازيهم على ذلك أن يُظهرَ لهم الوحي من ذلك المَجِلِّ، كَمَا قَالَ عن النور: "وأحضرُ هناك لبني إسرائيل" (الخروج٤٣/٢٩). وكذلك يصيرُ موضعًا لإيجابة دعاء الأمَّةِ في أية شدَّةٍ وَالتُّهم[1]، كما عَدَّ سليمان حين بَنَى[2] البيتَ من أبواب الإجابات وقال الله له: "قَدْ سَمِعْتُ صَلاَتَكَ وَتَضَرُّعَكَ الَّذِي تَضَرَّعْتَ بِهِ أَمَامِي" (الملوك الأول٣/٩).

[٢٥- الخِتَانُ]

والسابعُ: يتفكر في جزئيات الشرائع، كيف صَارَ الرجل ما دام جسمُهُ على خلقته الكاملة ليس هو تميمًا[3]، فإن قَطَعَ منه شيء صار تَمِيمًا؛ أعني الختان. وأبيِّنُ أنَّ الشيءَ التامَّ هو الذي لا زيادةَ فيه ولا نقصان، فَخَلَقَ الباريء هذا الجزء زيادةً عليه حتى إذا قَطَعَهُ زالتْ الزيادةُ، وبقي على التَمَامُ.

[٢٦- البَقَرَةُ الحَمْرَاءُ]

والثامنُ: يتفكرُ في قصة بقرة حمراء[4]، كيف شُرِعَتْ تُطهِّرُ الأنجاسَ، وتُنجسُ الأطاهرَ. فنقول ليس بمنكرٍ أن يفعل شيءٌ واحدٌ فِعْلَيْنِ متضادين بالنسبة إلى جسم الملاقي لَهُ. لأنّا نرى النارَ تذيبُ الرصاصَ، وتَعْقِدُ اللبنَ، وَنَرَى الماءَ يُرطبُ خشبَ الصنوبر، ويجفف خشبَ الجميز، ونجد الطعامَ الطيبَ ينفعُ الجائعَ ويضرُّ الشبعانَ، ونجد الدواءَ البالغَ ينفعُ المريضَ ويضرُّ الصحيحَ، فليس بمنكر أن يكون شيءٌ يُطَهِّرُ النَجِسَ وَيُنَجِّسُ الطاهرَ.

---

[1] حلّت بهم. (المحقق)

[2] في الأصل: بَنَا. (المحقق)

[3] تامًا كاملا لا نقصان في خلقته. (المحقق)

[4] وهي القصة التي تحدث عنها الإصحاح التاسع عشرمن سفر العدد. (المحقق)

[٢٧- قُرْبَانُ عَزَازِيل]

والتاسعُ: القربان الذي كان يُقربُوا لعزازيل يوم الكيبور. فإنه قد تَشَبَّهَ لبعض الناس باسم شيطان، فنقول إنَّ عزازيل اسمُ جَبَلٍ كقوله هناك: "وَأَخَذَ سَالِعَ بِالْحَرْبِ، وَدَعَا اسْمَهَا يَقْتَئِيلَ" (الملوك الثاني٤ ١/٧)، وكذلك "يَبْنِئِيلَ"[1] و"يَرْفَئِيلَ"[2] و"يَرُوئِيلَ"[3]، كلّ مواضعُ. فكانَ أحد الرأسين يُقَرّبُ عن الكهنة في القدس، إذ أكثر خطائهم في القدس، والآخر يُقرّب عن الأمَّةِ خارجًا، إذ أكثر خطائهم خارج على طريق التفضيل. وأمَّا معنى إيقاع السهمينِ الذي كأنه أشنع ما في القصة، فأبين أن ليس ذلك لاختلاف المُقَرَّبِ لَهُ، بل هما جميعًا لربٍ واحدٍ. وإنما إيقاعُ السهمين لاختلاف المُقَرَّبِ عنهم، وهم كهنةٌ وإسرائيل. فيجب أن يُسَاهِمُوا[4] أولًا، فإذا حَصَلَ لكل واحدٍ شيئُهُ[5]، قَرَّبَهُ حينها عن نفسه على صحة مَنْ مَلَكَ لَهُ.

[٢٨- عِجْلَةٌ مقطوعةُ الرأسِ]

والعاشرُ: يقولُ عن عِجْلَةٍ مقطوعة الرأس: كيف يُغفر بها للقوم ذنبًا لم يعلموه لأنه يقولُ في أول القصة عن القتيل الموجود: "لا يُعرَفُ مَنْ قَتَلَهُ" (التثنية٢١ /١). فأقولُ: كما أنَّ تأديبَ الإنسان يجبُ على فِعْلِهِ ما لا يجوز أن يفعَلَهُ، كذاك تأديبُهُ يجب على تركه أن يفعل ما يجب يفعله. فهؤلاء لو نصبوا لهم حارسًا طائفًا وعسفاء[6] لم يكن "لا يعرف من قتله". فَلَمَّا لم يفعلوا ذلك وَجَبَتْ العقوبةُ، وليس بمقدار ثمن تلك البهيمة فقط، لكن بمنعهم من الزراعة في بعض رياضهم.

---

[1] يهوشع١٥ /١١. (المحقق)

[2] يهوشع١٨ /٢٧. (المحقق)

[3] أخبار الأيام الثاني٢٠ /١٦. (المحقق)

[4] يقارعوا بالسهام. (المحقق)

[5] في الأصل: شيءه. (المحقق)

[6] من العَسْفُ: السَّير بغير هداية والأخذُ على غير الطريق، وكذلك التَّعَسُّفُ والاعْتِسافُ. وعسَف فلان فلاناً عَسْفاً: ظلَمه. وعسَف السلطانُ يَعْسِفُ واعْتَسَف وتعَسَّف: ظلَم، وهو من ذلك. والعُسَفاء: الأجَراء، وقيل: العَسِيفُ المملوك المُستَهان به. (المحقق)

[٢٩- شَعْبُ إسرائيل ذَلِيلٌ مُهَانٌ]

وَالحَادِي عَشَر: أنه يرى هذه الأمّة المتمسكة بهذه الشريعة ذليلةً مَهينَةً. فنقول: لو جعلَ لأهل شريعتهِ الدولةَ الدائمةَ، لقال عنهم الكفارُ إنما يعبدون ربَّهُم حراسةً لنعمتهم، وكما عَلِمْتُهُم يقولون عن أيوب. نعم، وكانوا يقولون أيضًا عن أنفسهم أنهم إنما لم يطيعوا وَتَوَلّوا لَمَّا أُسقطوا وأهينوا، ولم تُجْعَلْ لهم دولةٌ. فرفعَ الحكيمُ هؤلاء، ولم يؤمنوا به، فَثَبَتَتْ الحُجَّةُ عليهم، وَحَطَّ هؤلاء، ولم يكفروا به فوجبَ الحقُّ عليهم، وعلى ما قالوا: "وَلَا يَزِغْ قَلْبُنَا إلى وراء، ولا مَالَتْ أقدامُنَا من طُرُقِكَ" (المزامير ١٩/٤٤).

[٣٠-الآخِرَةُ فِي التوراة]

والثاني عشر: أنه لم يجدْ في التوراة ثوابًا ولا عقابًا في دار الآخرة، وإنما يجدُ فيها المجازاة الدنياوية فقط. فأقولُ: إني قد فَرَّدتُ لهذا المعنى مقالةً برأسها هي المقالةُ التاسعة، أشرحُ فيها كلَّ ما يُحْتَاجُ إليه من هذا الفن بعون الرحمن.

كَمُلَتْ المَقَالَةُ الثَالِثَةُ بِحَمْدِ اللهِ وَعَوْنِهِ

المَقَالَةُ الرَابِعَةُ
فِي الطَاعَةِ وَالمَعْصِيَةِ وَالجَبْرِ وَالعَدْلِ

[صَدْرُ المَقَالَةِ الرَابِعَةِ]

[الإنسانُ هو غاية الخلق]

أفتتح لها صَدْرًا بأن أقول: إنّا إذا رأينا المخلوقين كثيرين، فليس ينبغي لنا أن نتحيّر في المقصود منهم أيّما هو؛ لأنَّ هاهنا بابًا طبيعيًا يتبين لنا به مَن المقصود من جميع المخلوقين.

فإذا فحصنا بذلك الباب وجدنا المقصودَ هو الإنسان. وذلك أنَّ العادةَ والبنيةَ تجعلُ كُلَّ شيءٍ شريفٍ في وسط الأشياء التي ليست شريفة مثله. فنبتديء من صغير الأشياء ونقول: إنَّ الحَبَّ متوسطٌ داخل جميع الورق، وذلك أنَّ الحَبَّ أشرفُ منه إذا نبت النباتُ، وقوامُهُ منه. وكذلك ما ينبتُ منه الشجر إن كان هو المأكول كان متوسطًا للثمرة كالجَوْزَةِ، وإن كان من نواتِهِ، كانت النواةُ متوسطةً كالتمرة. ولم يُلتفتْ إلى المأكول، وتُرِكَ خارجها [يحف]ظها. وكذلك مُحَّةُ البيضة هي المتوسطةُ لها؛ لأنَّ منها يكونُ الفرخُ والفرّوجُ. وكذلك قلبُ الإنسان هو متوسطُ صدرِهِ، لأنه مسكنُ [النفس والحرارة الـ]غريزية. وكذلك الروحُ الباصرُ[1] متوسطُ العين؛ لأنَّ البصرَ يكون به.

فلما رأينا هذه القضية منتشبةً في كثيرٍ من الأشياء، ثم وجدنا الأرضَ متوسطةً، والسماءُ والأفلاكُ تحيطُ بها من جميع جهاتها؛ [صَحّ] عندنا أنَّ

---

[1] قوة الإبصار. (المحقق)

الشيءَ المقصودَ به الخليقة هي في الأرض. ثم تصفحنا جميعَ أجزائها؛ فرأينا الترابَ والماءَ مَوَاتَيْنِ، فوجدنا البهائم غيرَ ناطقة، فلم يبقَ إلا الإنسانُ؛ تيقّنّا أنه الغرضُ المقصودُ لا مَحَالَةَ. وتفقدنا الكتابَ فوجدنا فيه قول الله: "لأني صَنَعْتُ الأرضَ وخلقتُ الناسَ عليها" (إشعياء٤٥/١٢). بل مِنْ أول التوراة صنّفَ جميعَ المخلوقين، فلما استتمّها قال: "نَصنعُ إنسانًا" (التكوين١/٢٦)، كمن يبني قصرًا، ويفرشه وَيُنَضرّهُ ثم يُدْخِلُ إليه صاحبَهُ. وإذ قدمتُ هذا الكلام، أبتدِئُ الآن وأقولُ:

[المَقَالَةُ الرَابِعَةُ]

[١- الإنسانُ أفضلُ الخَلْقِ]

عرَّفَنَا ربنا على يد أنبيائه أنه فضَّل الإنسانَ على جميعِ خَلْقِهِ بقولِهِ: "واستولوا على سمكِ البحر وطائرِ السماء" (التكوين١/٢٨). وعلى ما قال في مزمور (٨): "أَيُّهَا الرَّبُّ سَيِّدُنَا، مَا أَمْجَدَ اسْمَكَ فِي كُلِّ الأَرْضِ" إلى آخره. وأنه أعطاه القدرةَ على طاعته، ووضعها بين يديه وضعًا، ومكّنه، وخيّره، وأمره أن يختار الخيرَ. كَمَا قالَ: "انظرْ قد جَعَلْتُ بينَ يَدَيْكَ اليومَ الحياةَ والخيرَ" (التثنية٣٠/١٥). وقال بعده: "أن تختارَ الحياةَ" (التثنية٣٠/١٩). وأقاموا لنا على هذا القول الآياتِ والمعجزاتِ فقبلناها.

[٢- تشريفُ الإنسانِ بالحكمةِ]

ثم نظرنا بصناعة النظر بماذا شرَّفَهُ، فوجدنا وجهَ تشريفٍ بالحكمة التي جعلها له، وعلَّمَهُ إياها، كَمَا قال: "المُعَلِّمُ الإنسانَ المعرفَةَ" (المزامير٩٤/١٠). فهو بها يَحْفَظُ كلَّ شيءٍ ماضٍ من الأفعال، وبها ينظرُ في كثرةٍ من العواقب التي تأتي. وبها يصلُ إلى تسخير الحيوان، ليفلحوا له الأرضَ، وينقلوا إليه غلاتها. وبها يصلُ إلى استخراج الماء من عُمْقِ الأرض، حتى صَارَ على وجهها، بل صَنَعَ له النواعيرَ[1] التي تَسْتَقِي منها. وبها يصلُ إلى بناء المنازل

[1] على تسمية أهل الشام والعراق وهي السواقي في مصر. (المحقق)

السَريّة[1]، ولباسِ الثياب الفاخرة، وإصلاحِ[2] الأطعمةِ اللذيذةِ. وبها يصلُ إلى قَوْدِ الجيوش والعساكر، وتدبير المُلْكِ والسلطان حتى انضبط الناسُ وَتَسَقَّمُوا[3]. وبها يصلُ إلى عِلْمِ هيئة الفَلَكِ ومسيرِ النجوم، ومقادير أجرامها، وأبعادها، وسائر أحوالها.

فإن توهم متوهمٌ أن المُفضَّل هو شيءٌ غير الإنسان، فَلْيُرِنَا هذا المُفضَّل أو بَغْضَهُ بغيره، وذاك كَلّا لا يجده. فبحقٍّ أن يكون الإنسانُ المأمورَ والمنهيَّ والمُثَابَ والمُعَاقَبَ، إذ هو قطبُ العالم وقاعدتُهُ. كقوله: "الأَنَّ لِلرَّبِّ أَعْمِدَةَ الأَرْضِ، وَقَدْ وَضَعَ عَلَيْهَا الْمَسْكُونَةَ" (صموئيل الأول ٨/٢). وقال: "والصَالِحُ أَسَاسُ العَالَمِ" (الأمثال ١٠/٢٥). فَلَمَّا تبينتُ هذه الأصولَ، وما يتفرعُ منها، علمتُ أنَّ تشريفَ الإنسان ليس هو وهمًا وقعَ في نفوسنا، ولا ميلٌ ملنا به إلى محاباته، ولا إيثارٌ حَمَلْنَا، وعُجْبٌ وصلفٌ أن نَدّعِيهِ لأنفسنا، إلا[4] حَقٌّ صَحيحٌ وَصِدْقٌ مُبِينٌ، ولم يُشرفْهُ الحكيمُ بهذا الأمر إلا لأنه جَعَلَهُ موضعًا لأمرِهِ ونهيِهِ كَمَا قال: "ثم قالَ للآدميين إنَّ تَقْوَى اللهِ هي حكمةٌ، والزوالُ عن الشر فَهْمٌ أيضًا" (أيوب٢٨/٢٨).

[٣- مِن مَصْلَحَةِ الإنسانِ كَوْنُهُ ضَعِيفًا]

وينبغي أن أرسمَ ما فرّدته في هذا الباب مما يُحْتَاجُ إليه، وأقولُ: إني تفكرتُ فقلتُ: كيف يكون المُعَوَّلُ من جميع ما في العالم على الإنسان، فهوذا نشاهد جسمَهُ صغيرًا حقيرًا. فتَثَبّتُّ في ذلك، فوجدتُهَا وعلى أنَّ جسمَهُ صغيرٌ، فنَفْسُهُ أوسعُ من السماء والأرض؛ إذ يحيط عِلْمُهُ بما فيها. نعم، حتى بَلَغَتْ إلى المعرفة بما فوقَهُمَا الذي به يكونُ قَوَّامُهُمَا؛ أعني الباريء تعالى وتقدّس كقوله: "فَأَشْكُرُكَ عَلَى الخَفِيَّاتِ التي خفيتْ عني، وأعمالك العجيبة، ونفسي معترفةٌ جدًا" (المزامير ١٣٩/١٤). وتفكرتُ في قِصَرِ عُمُرِهِ، وما لم[5] يَحيَ دائمًا.

---

[1] الفاخرة المرفهة المريحة. (المحقق)
[2] إعداد. (المحقق)
[3] واستقاموا وانتظمت شؤونهم. (المحقق)
[4] بل. (المحقق)
[5] لماذا لم. (المحقق)

فتبينتُ أنَّ الخالق إنما أعطاه هذا العمرَ القصيرَ في هذه الدنيا التي هي دار كُلفةٍ، ووعدَهُ أنه إذا نُقِلَ فله الحياةُ الدائمةُ، وَعَلَى مَا قَالَ الكتابُ: "وإن سَأَلَكَ الحياةَ أعطيتها له وطول الأيام إلى الدهر والأبد" (المزامير ٢١/٥)، وَكَمَا سأبين في المقالةِ التاسعةِ.

وتفكرتُ أيضًا كيف مع تفضيل الإنسان، هذه بنيةُ جسمِهِ ضعيفةٌ مَركَّبَةٌ من الدم والبلغم والمُرّتين، وَهَلّا كانت أجزاؤُهُ صافيةً متشابهةً؟ فرددتُ هذا الخاطرَ[1] وقلتُ: إنْ سُمْنَا هذا، فإنما نسومُ أن يَخْلُقَ كوكبًا أو مَلَكًا. لأنَّ جسمَ الإنسان المعلوم هو هذا المخلوقُ من هذه الأخلاط، وهو أصفَى هذه الأشياء الأرضية. وما كان أصفى منه فهو أحدُ الاثنين: إمَّا مَلَكٌ أو كوكبٌ. فمن سَامَ أن يجعلَ جِسْمَ الإنسان من أجزاء ليس هي أجزاءه، فإنما سَامَ إبطَالَه، كَمَنْ سأَلَ ألا تكون سماءٌ إلا من تراب، ولا تكونُ أرضٌ إلا من نار، الذي سَامَ المُحَالَ وما ليس بحكمةٍ، وقد قال: "مَا أعظمَ أعمالك يارب، كلهم بحكمة عملتهم" (المزامير ١٠٤/٢٤).

وتفكرتُ أيضًا في هذه الأمراض التي تحلّ به، وقلتُ: هَلّا وَقِيَهَا أو دُفِعَتْ عنه؟ فوجدتها صالحةً له لتردعه عن خطاه[2]، وتذلله لربه، وتعدل أحوالَهُ كَمَا قال: "وَقَدْ يَعِظُهُ أَيْضًا بِأَوْجَاعٍ عَلَى مَضْجَعِهِ" (أيوب٣٣/١٩). وتفكرتُ أيضًا في تسليط الحرّ والبردِ عليه، وإحساسه بسموم الهوامّ والمؤذياتِ. فعلمتُ أنَّ إشعاره بذلك صلاحٌ له؛ لأنه لو كان لا يحسُّ بألمٍ، كان لا يُفَرّقُ عقابَ ربّه[3]، لأنه إذا قالَ له: إني أؤلمك، لم يَدْرِ ما الألم، فَأَحَسَّهُ[4] بهذه الآلام لتكون له أنموذجٌ. كَمَا قالَ في الحرّ والوهج: "فَهُوَذَا يَأْتِي الْيَوْمُ الْمُتَّقِدُ كَالتَّنُّورِ" (ملاخي٣/١٩). وَقَالَ فِي تَمْثِيلِ العقاب بالسموم: "وكَحَمِيَّةِ التنانين خَمْرُهُم" (التثنية٣٢/٣٣).

---

[1] أعملتُ فيه فكري ونظري. (المحقق)

[2] في الأصل: خطائه. (المحقق)

[3] لا يميزه. (المحقق)

[4] جعله يشعر. (المحقق)

فتفكرتُ في هذه الدواعي[1] المذكورة المركبة فيه، والشهوات التي كثيرٌ منها آفةٌ عليه، فتبينتُ أنَّ الحكيم لم يُركبْهَا فيه إلا ليضعَ كُلَّ واحدةٍ في موضعها بالعقل الذي رزقَهُ إياه؛ أمَّا شهوةُ الغذاء فلإقامة الصورةِ[2]، وأمَّا شهوة الغشيان فلإقامة الخَلَف، ويتناولُ الجميعَ على ما بَيَّنَهُ لَهُ وَأَحَلَّهُ. فإن هو تناوَلَهُ مِن جِهَةِ الحلال كان معذورًا، وإن هو تناوَلَهُ من الحرام، كان مُلامًا كَمَا قال: "شهوةُ الصالحينَ إلى خَيْرٍ" (الأمثال ٢٣/١١). وقال: "وَقَد امتدحَ الظَّالِمُ ببلوغِهِ شَهوتَهُ" (المزامير ٣/١٠). وتفكرتُ كيف أُعِدَّ لَهُ العذابُ الأليمُ والتخليدُ في النار. فرأيتُ أنَّ ذلك بإزائِهِ النعيمُ الدائمُ والتخليدُ في الثواب، وأنهما جميعًا إن لم يكونا كذلك، فلم يُرَغِّبْ بكل ترغيبٍ، ويُرَهِّبُ بكل ترهيبٍ. وعلى ما قَالَ: "وَكَثِيرٌ من النِيامِ في التراب يستيقظوا، فهؤلاء لحياة الدهرِ، وهؤلاء لعارٍ وعبرة الدهر" (دانيال ٢/١٢). وتفكرتُ في أنه قَبْلَ ذلكَ قد أَمَرَ فيه في دار الدنيا بالقتلِ على ضروب أربع ميتات. فتبينتُ أنَّ هذه لمصلحته، وليست بخارجةٍ عَمَّا في العقل؛ لأنَّ العقلَ يَقْضِي كما يُرَى الإنسانُ الواحدُ أنَّ قَطْعَ بعضِ أعضائه مِمَّا فَسَدَتْ بِسُمٍّ، أو بِمَرَضٍ صوابٌ؛ لِيَسْلَمَ باقي جسمِهِ، كذاك يُرَى جنسُ الناطقين أنَّ قَتْلَ مَنْ فَسَدَ منهم وَأَفْسَدَ في البلاد صوابٌ؛ ليسلمَ باقي الجنس وعلى ما قَالَ: "والبَاقُونَ يَسْمَعُونَ وَيَخَافُونَ" (التثنية ١٩/ ٢٠).

فبعد تعديدي هذه السبعة أبواب من باب العدل في أمر هذا الإنسان أقولُ: وكذلك كلُّ مَا تَشَبَّهَ لمؤمنٍ مِمَّا أَشْبَهَهَا ينبغي أن يُحْسِنَ به الظَّنَّ، فإنه يَجِدُ لا محالة له وجهًا من الحكمة كَمَا قال: "فَإِنَّ كُلَّهَا فضلٌ وإحسانٌ لحافظي عهده وشواهده" (المزامير ٢٥/ ١٠).

[٤- مِنْ عَدْلِ الخالقِ: حريةُ الاختيار]

وبعد بياني الوقوف على هذه الأبواب من وجوه العدل، كيف هو، أقولُ: وَمِمَّا يُشْبِهُ عَدْلَ البارِيء ورأفته على هذا الإنسان، أنه أعطاه القدرةَ

---

[1] المزاعم. (المحقق)

[2] الجسم أو البدن. (المحقق)

والاستطاعةَ على عملِ ما أمَرَهُ بهِ، والامتناعَ مِمَّا نَهَاهُ عنه، وذلك مُبَيَّنٌ في العقول والكُتُبِ. أمَّا في العقول: فإنَّ الحكيمَ لا يكلفُ أحدًا ما ليس في طاقته، ولا ما يَعجزُ عنه. والكتاب فقال: "يَا شَعْبِي، مَاذَا صَنَعْتُ بِكَ وَبِمَاذَا أَضْجَرْتُكَ؟" (ميخا٦/٣). وقال الكتابُ أيضًا: "وراجيو اللهِ تتبدل القوة" (إشعيا٤٠/٣١). وقال: "انصتوا إلَيَّ يا أهل وتتبدل الأحزاب قوة" (إشعيا٤١/١). وقال: "فِي نُورِ الصَّبَاحِ يَفْعَلُونَـهُ لأَنَّـهُ فِي قُدْرَةِ يَـدِهِمْ" (ميخا٢/١). ورأيتُ أيضًا أنَّ الاستطاعة يجبُ أن تكون قَبْلَ الفعلِ؛ حتى تُعطي الإنسانَ الفعلَ والتركَ على البَدَلِ[1]. ولأنها لو كانت مع الفعل سواء كان كلُّ واحدٍ سببًا للآخر، أو لا واحدٌ منهما سببًا للآخر. ولو كانتْ بعد الفعل، لكان الإنسانُ يقدرُ على رَدِّ ما قد عَمِلَهُ. وهذا مُحَالٌ، والذي قَبْلَهُ مُحَالٌ. فقد وجبَ أن تكون قدرةُ الإنسان قبلَ فِعْلِهِ؛ لِيُتِمَّ بِهَا لَهُ بلوغَ أمْرِ الله ربه.

[٥- تَرْكُ الشيء هو فِعْلٌ]

وأرى أَنْ أُبَيِّنَ أنَّ الإنسانَ كما أنَّ فِعْلَهُ للشيء هو فِعْلٌ، كذاك هو تَرْكُهُ أيضًا؛ لأنه إنما تَرَكَهُ بأن يفعلَ ضِدَّهُ. وليسَ كَتَرْكِ الخالق جل وعزّ لِخَلْقِ الأشياء الذي بيّنّا أنه ليس هو فِعْلًا. لأنَّ الخالق تَرَكَ أن يخلقَ الأجسامَ وما فيها، وتلك لا ضِدَّ لها. وأمَّا الإنسانُ فَإذْ فِعْلُهُ الأعراض، فإنما يتركُ شيئًا بأن يختارَ فِعْلَ ضِدِّهِ: فإن لم يحبْ كَرِهَ، وَإِنْ لم يَرْضَ غَضِبَ، فلا تجدُ له منزلةً في ما بينهما. وكذلك تقولُ الكُتُبُ: "فَاحفَظُوا ما استحفَظْتُكم لئلا تَصْنَعُوا من رسومِ المكارهِ التي صنعت من قبلكم" (اللاويون١٨/٣٠). وقالت أيضًا: "وَطُوبَى مَنْ لَمْ يفعلْ جَوْرًا أيضًا، وصارَ في سُبُلِهِ" (المزامير١١٩/٣).

[٦- الإنسانُ يفعلُ الشيءَ وهو مُخْتَارٌ]

وينبغي أن أُبَيِّنَ أنَّ الإنسانَ لا يفعلُ شيئًا إلا وهو مُخْتَارٌ لِفِعْلِهِ. إذ لا يجوزُ أن يفعلَ من لا اختيارَ له، ولا مَنْ ليس هو مُخْتَارًا. وهذا الذي نَرَى الشريعةَ لا

---

[1] كما يحلو ويتراءى له. (المحقق)

تُلْزِمُ العقوبةَ لِمَنْ فَعَلَ شيئًا من المنكرات سَهْوًا، ليس لأنه لا مُخْتَار، ولكن لأنه يَجْهَلُ العِلَّةَ والسببَ في ذلك، كقولنا في "قاتلِ النفسِ خطأ" أنه مُتَعَمِدٌ لقطعِ الخشبِ مُخْتَارٌ، وإنما سَهَا عن التَحَرُّزَ، وفي باذِلِ السبتِ[1] أنه مُتعمدٌ تهذيب الأشجار، وإنما نَسِيَ أنه يومُ السبت.

[٧- الخالقُ لا يتدخلُ في أعمال الإنسان]

ثم أقولُ بعد هذا الأمر: أنَّ الخالق جلّ جلاله لا مَدْخَلَ له في أعمال الناس بوجه، وأنه لا يجبرهم على طاعةٍ، ولا على معصيةٍ. ولي على ذلك دليلٌ من طريق الحسّ، ومن طريق العقل، ومما في الكُتُبِ والآثارِ.

[٨- الدليلُ من المَحْسُوسِ]

فأمَّا مِنَ المَحْسُوسِ، فإني وجدتُ الإنسان يشعرُ من نفسه بأنه يقدر أن يتكلمَ، ويقدرُ أن يسكتَ، ويقدرُ أن يُمْسِكَ، ويقدرُ أن يتركَ، لا يشعرُ بقوةٍ أخرى تُمَانِعَهُ على إرادته البتّة، وليس في الأمر إلا أن يُدَبِّرَ طَبْعَهُ بعقله: فإن امتَثَلَ ذلك كان أريبًا، وإلا كان جاهلًا.

[٩- الدليلُ من المَعْقُول]

وأمَّا من المعقول فإنَّ الحُجَجَ قد قامتْ في ما تقدّم على فساد أن يكون فِعْلٌ واحدٌ من فَاعِلَيْنِ، ومَنْ ظَنَّ أنَّ الخالقَ جل وعزّ يُجْبِرُ عَبْدَهُ على شيءٍ، فقد جَعَلَ فِعْلَ الواحدِ لهما جميعًا. وأيضًا لأنه لو كان سَيُجْبِرُهُ، لم يكن معنى لأَمْرِهِ وَنَهْيِهِ له. وأيضًا لو جَبَرَهُ على فِعْلٍ ما، لَم يَجُزْ يُعَاقِبُهُ عليه. وأيضًا لو كان الناس مجبورين، وَجَبَ الثوابُ للمؤمنِ والكافرِ؛ إذ كُلُّ واحدٍ عَمِلَ فيما استُعْمِلَ. كما أنَّ حكيمًا لو استَعْمَلَ صانِعَيْنِ؛ الأولَ في البناء، والآخرَ في الهدم، وَجَبَتْ عليه الأجرةُ لكليهما. وأيضًا لا يجوزُ أن يكون الإنسانُ مجبورًا إلا وكان معذورًا، ومعلومٌ أنَّ الإنسانَ لا يطيقُ أن يَغلبَ قوّةَ ربِّهِ، فإذا اعتذرَ عندَهُ الكافرُ بأنه لم يقدر أن يُؤمنَ بِهِ، وَجَبَ أن يكون صادقًا، وعُذْرُهُ مَقْبُولًا.

---

[1] مدنسه وغير ملتزم بتحريمه. (المحقق)

[١٠- الدَلِيلُ مِنَ الكِتَابِ]

وأمَّا من الكتاب فكما قَدَّمْنَا من (التثنية٣٠/١٩): "أن تختارَ الحياةَ"، وما قال للخاطئين: "هذِهِ كَانَتْ مِنْ يَدِكُمْ. هَلْ يَرْفَعُ وَجْهَكُمْ؟" (ملاخي١/٩)، وما فَصَحَ الباريء بالتبرّىء[1] من خطائهم بقوله: "وَيْلٌ لِبَنِينَ زائلينَ، يَقُولُ الرَّبُّ، إذ يصنعونَ مشورةً ويختصون خاصة بغير رأيي لقبل أن يزيدوا خطايا على خطاياهم" (إشعيا٣٠/١). وما فَصَحَ بالتبرّىء من فِعْلِ الكاذبين بقوله: "لَمْ أُرْسِلِ الأَنْبِيَاءَ بَلْ هُمْ جَرَوْا. لَمْ أَتَكَلَّمْ مَعَهُمْ بَلْ هُمْ تَنَبَّأُوا" (إرميا٢٣/٢١)، وما أشبه ذلك.

[١١- أدلةٌ من كلامِ القدماء]

وَمِمَّا في الآثار مَا نَقَلَ القدماء: "كُلُّ شيءٍ بيدِ السماء غير ذلك الخوف الذي قيل" [في[2]] (التثنية١٠/١٢): "وَالآنَ يَا إِسْرَائِيلَ مَا اللهُ رَبُّكَ يَطْلُبُ مِنْكَ إلا أن تَخَافَهُ، وَتَسِيرَ فِي طُرُقِهِ وَتُحِبَهُ، وَتَعْبُدَهُ مخلصًا بِكُلِّ قَلْبِكَ وَكُلِّ نَفْسِكَ" (براخوت٣٣/٢).

[١٢- أدلةٌ أُخْرَى مِن الكِتَابِ]

وعلى أنه لم يبقَ بعد هذه الإفصاحات حَالٌ تُلْتَمَس، أَخَذَ الكتابُ في نفي الجَبْرِ بثلاثةِ أصولٍ أُخَر؛ الأولُ إعجابٌ أعجبَ الناسَ من هذا الأمر، فقال: "هَلْ مَسَرَّةً أُسَرُّ بِمَوْتِ الشِّرِّيرِ؟" (حزقيال١٨/٢٣). والثاني إثباتُهُ إثباتًا أنَّ هذا الشيءَ لا يكون، فقال: "لأَنِّي لاَ أُسَرُّ بِمَوْتِ مَنْ يَمُوتُ" (حزقيال١٨/٣٢). والثالثُ قَسَمَ عليه قَسَمًا، فقال: "قُلْ لَهُمْ: حَيٌّ أَنَا، يَقُولُ السَّيِّدُ الرَّبُّ، إِنِّي لاَ أُسَرُّ بِمَوْتِ الشِّرِّيرِ" (حزقيال٣٣/١١)، فأحاطَ به من كُلِّ جِهَةٍ وَتَوَعْدٍ فِيهِ.

---

[1] التبرؤ. (المحقق)

[2] (المحقق)

[١٣- مَسَائِلُ الاختِيَارِ]

وبعد هذا البيان، أُتْبِعُهُ بهذه المسائل وأقولُ: لَعَلَّ[1] قائلًا يقولُ: فإذا كان على ما بَيَّنَ أنه لا يريد معصيةَ عَاصٍ، فكيف جَازَ أن يكونَ في عَالَمِهِ ما لا يُحْسِنُهُ أو ما لا يَرضى بهِ؟. والجوابُ عن هذا قريب وهو المنكرُ عندنا أن يَدَعَ الحكيمُ في مُلكهِ ما لا يريده، أو ما لا يرضى به، إنما يكونُ في الإنسان؛ لأنَّ الإنسانَ إنما يكرهُ الشيءَ إذا كان يضرُّهُ. وربُّنَا ليس يكرهُ هذه المعاصي لذاتِهِ؛ إذ لا يجوزُ أن يَلْحَقَهُ عَرَضٌ مِنَ الأعراضِ، وإنما كَرِهَهَا لنا لأنها تضرُّنَا؛ لأنَّا إن تعدَّيْنَا عليه فلم نعترفْ له بحقِّهِ جَهِلْنَا، وإن تعدَّى بعضُنَا على بعضٍ، أهلكْنَا أنفُسَنَا وأموالَنَا، فإذ الأمرُ مكشوفٌ على هذا، فليس بمنكرٍ أن يكونَ في عالمِهِ ما نكرهُهُ نحنُ، ومَا بَيَّنَ لنا أنه مكروهٌ عِنْدَهُ لنا على طريق الإشفاقِ، وقد فَصَحَ بذلك في الكتاب وقال: "أَفَإِيَّايَ يُغِيظُونَ، يَقُولُ الرَّبُّ؟ أَلَيْسَ أَنْفُسَهُمْ لأَجْلِ خِزْيِ وُجُوهِهِمْ؟" (إرميا٧/١٩).

وَلَعَلَّهُ أن يقولَ أيضًا: إذ كان عَالِمًا بما يكونُ قبل أن يكونَ، فقد عَلِمَ بأنَّ الإنسانَ سيعصيه، فلابدَّ من أن يعصيه الإنسانُ حتى يُتِمَّ ما عَلِمَهُ؟. وَكَشْفُ هذه الشُبْهَةِ أَبْيَنُ مِنَ الأولى. وهو أنَّ قائلَ هذا ليس معه دليلٌ على أنَّ عِلْمَ الخالقِ بالأشياء هو سببُ كونِها، وإنما هو قَولٌ تَوَهمَّهُ أو تَعَمَّدَه. وبيانُ فسادِ هذا أنه لو كان عِلْمُ الله بالشيء هو سببُ كونِ الشيء، لكانت الأشياءُ قديمةً لم تَزَلْ؛ إذ لم يَزَلْ عِلْمُهُ بِهَا. وإنما نَعتقدُ أنه يعلمُ الأشياءَ على مِثْلِ حقيقةِ كَوْنِهَا، فَمَا كَانَ منها مِمَّا يُحْدِثُهُ هو فقد عَلِمَ بأنه سيُحْدِثُهُ، وما كان منها مِمَّا يَخْتَارُهُ الإنسانُ فقد عَلِمَ بأنَّ الإنسانَ سيختاره.

فإن قالَ: فإذا عَلِمَ اللهُ أنَّ الإنسانَ سيتكلم، هل يجوزُ أن يسكتَ؟. قلنا بلسانٍ فصيحٍ: أنَّ الإنسانَ لو كان ليسكتَ بدلًا من أن يتكلمَ، لكنَّا نضعُ في أصل القول أنَّ الله عَلِمَ أنَّ الإنسان سيسكتُ، ولم يكن يجوزُ أن نَضَعَ[2] أنه عَلِمَ أنَّ الإنسانَ سيتكلمُ، لأنه إنما يعلمُ الحاصلَ مِنْ فِعْلِ الإنسان الواقعِ بعد كُلِّ تدبيرٍ منه، تقديمٌ

---

[1] في الأصل: لعلا. (المحقق)

[2] نفترض. (المحقق)

[كان أو[1]] وتأخيرٌ، فذاكَ بعينه الذي يعلمُ كَمَا قال: "اللهُ عَارفٌ أفكارَ الإنسانِ" (المزامير ٩٤/١١)، وقال: "لأني عالمٌ بخاطِرِهِ مِنَ اليَوْمِ" (التثنية٣١/٢١).

[١٤ـ مَا وَجْهُ الحِكْمَةِ فِي أَمْرِ الصَالِحِ؟]

ووجدتُ الناسَ يتساءلون في هذا الباب: ما وجهُ الحكمةِ أن يَأمرَ وَيَنْهَى الصالحَ، الذي عَلِمَ منهُ أنه لا يزولُ عن طاعته؟. فأصبتُ لذلك أربعةَ وُجُوهٍ؛ منها لِيُعَرِّفَهُ ما يريدُ منه. ومنها لِيُكْمِلَ له الثوابَ؛ لأنه إن فعلَ طاعَتَهُ وهو غير مأمورٍ، لم يكنْ له عليها ثوابٌ. ومنها لأنه لو جازَ أن يُثِيبَهُ على ما لَمْ يأمرْهُ، لجازَ أن يعاقبَهُ على ما لم يَنْهَهُ فكان ذلك جَوْرًا. ومنها أن يُعيدَ عليه الأمرَ مع الرسول، مع الأمرِ الذي في عقله لِيَحْذَرَ وَيَحْتَرِزَ وَيَسْتَظْهِرَ: "وَإِنْ أَنْذَرْتَ أَنْتَ الْبَارَّ مِنْ أَنْ يُخْطِئَ الْبَارُّ، وَهُوَ لَمْ يُخْطِئْ، فَإِنَّهُ حَيَاةً يَحْيَا لأَنَّهُ أُنْذِرَ" (حزقيال٣/٢١).

[١٥ـ مَا وَجْهُ الحِكْمَةِ فِي أَمْرِ الكَافِرِ؟]

ويتساءلون أيضًا: ما وَجْهُ الحِكْمَةِ في الرسالة إلى الكفار الذين قد عَلِمَ منهم أنهم لا يؤمنون؟، وَيُشَبِهُونَ هذا بالعبثِ. فَأَصَبْتُ لذلكَ وجوهًا ستة؛ منها أنه لو لم يبعثْ إلى الكفار رسالةً، وَرَسَمَ لهم الإيمانَ، لكان لهم عذرٌ؛ إذ يقولون لو جَاءَنَا رسولٌ لآمنّا بِهِ. ومنها أنَّ الذي في العِلْمِ لو لم يخرجْ إلى الفعلِ؛ لكان الثوابُ والعقابُ على عِلْمِهِ، لا على أفعالِ العباد. ومنها أنَّ دلائله الحسيّة والعقلية كما نَصَبَهَا في العالم للمؤمنِ والكافرَ، كذاك وَجَبَ أن تَعُمَّ دلائلُهُ النبويةُ المؤمنينَ والكافرينَ. ومنها أنه كما صَحَّ لنا أنه مَنْ أَمَرَ بالقبيح لِمَنْ لا يَفعَلُهُ، كان مُسيئًا إليه، وَيُسَمَّى جاهلًا، كذاك مَنْ أمرَ بالحَسَنِ لِمَنْ لا يفعله، مُحسنٌ إليه، ويُسَمَّى حكيمًا. ومنها أنَّ الآمرَ بالحَسَنِ، إن كان إذا تَرَكَ المأمورُ قَبُولَهُ أمْرِهِ، يَصيرُ أمرُهُ جَهلًا لعلّةِ ما لم يقبله، فكذاكَ مَنْ أَمَرَ بالقبيح لِمَنْ يَقْبَلُهُ، يَصيرُ أمرُهُ حكمةً إذ يقبلُهُ المأمورُ به؛ فتتقلب حقائقُ الحَسَنَ والقَبيحِ، وتصيرُ بحسب القبول، وهذا مُحَالٌ. ومنها أنه كَمَا سَاوَى بينهما في العقل والقدرة والاستطاعةِ، كذاك يجب أن يساوي بينهما في الأمرِ والرسالةِ.

---

[1] (المحقق)

وبعد ذلك أقولُ: إنَّ العابثَ إنما يكون مَنْ فَعَلَ شيئًا لم ينتفعْ بِهِ أحَدٌ. وأمَّا رسالةُ الله إلى الكُفَار، فإن كانوا هم اختاروا ألا ينتفعوا بها، ولا يتأدَّبُوا[1]، فإنَّ المؤمنين وسائر الناس قد تَأدَّبُوا بها واعتبروا. وكَمَا ترى أنَّ العبادَ إلى الآن وإلى الأبد يتناقلونَ خبرَ الطوفانَ، وخبرَ أهلَ سدوم، وخبرَ فرعون وما أشبههم. ويتساءلون: إذ كان إسلامُ العبدِ للقتلِ مِن أحدِ أفعالِ الله؛ إمَّا عقوبةً له، أو بَلْوَى، فإذا قَتَلَهُ مُتَعَدٍّ مثل إيزابيل لبعض الأنبياء، كيف نقولُ القولَ في ذلك الفعلَ وإلى مَنْ نَنْسِبُهُ؟. فنقولُ إن الاخترامَ[2] فِعْلُ اللهِ، والقتلُ فِعْلُ المُتَعَدِّي. فإن كانت الحكمةُ قد أوجبتْ الاخترامَ، فلو لم يتعدَّ هذا القاتلُ فيقتُلَهُ، لَهَلَكَ بسببٍ آخر. وكذلك القولُ في السارق: إذا كان إذهابُ الله لبعضِ أموالِ الناسِ؛ إمَّا عقوبةً لهم، وإمَّا محنةً، فكيف القولُ في السرقةَ هو فِعْلٌ من الله؟. والجواب أنَّ التِلافَ[3] فِعْلُ الله، والسرقةُ فِعْلُ الناس؛ فإذ أوجبتْ الحكمةُ تَلَفَ ذلك الشيء لو لم يَسرِقْهُ السارقُ، لَهَلَكَ بوجوهٍ أخرى. وكذا أجاب شمعيا وأخوه لبعض ملوك الروم فقالوا "ونحنُ مجبورونَ بميتةٍ للسماءِ، فلو لم تقتلنا، فكثير من البلايا عنده ليصيبنا بها".

ويتساءلون أيضًا: كيف عُوقِبَ داود عليه السلام على ما فَعَلَهُ من المعصية بِتَشْبِيبِ أبشالوم أن يَفْعَلَ مِثْلَهَا، بل أعظمَ منها، كَمَا قال: "لأَنَّكَ أَنْتَ فَعَلْتَ بِالسِّرِّ وَأَنَا أَفْعَلُ هذَا الأَمْرَ قُدَّامَ جَمِيعِ إِسْرَائِيلَ وَقُدَّامَ الشَّمْسِ" (صموئيل الثاني١٢/١٢)، فأقولُ: إنَّ هذا الخبر الذي أَخْبَرَ به ناثان داود على قِسْمَيْنِ؛ أحدُهُما فِعْلُ الله، وهو إظفارُ أبشالوم، وبسطُ يديهِ، والتسليمُ لَهُ جميعُ ما كان لدواد، وعنه قال: "هأَنَذَا أُقِيمُ عَلَيْكَ الشَّرَّ مِنْ بَيْتِكَ" (صموئيل الثاني١٢/١١). والآخرُ فِعْلُ أبشالوم باختياره، وإليه أَشَارَ بقوله: "فَيَضْطَجعُ مَعَ نِسَائِكَ فِي عَيْنِ هذِهِ الشَّمْسِ". وإنما أراد بتقديمه خبر اختيار أبشالوم على داود؛ ليوجعَ قلبَهُ بذلك.

---

[1] يعتبروا بها. (المحقق)

[2] الموت. (المحقق)

[3] التلف والخسارة. (المحقق)

ويتساءلون عن خَبَرِ سنحاريب ونبوخذنصر، وما أتَيَا في العالِمِ من القتلِ والخرابِ وسائر أنواع الظلم، فكيف قال الله تعالى عن أحدهما أنه عَصَاهُ، إذ قال في سنحاريب: "الوَيْلٌ لأشُورَ قَضِيبِ غَضَبِي، الذين عَصَا فِي أيَدِيهِمْ هِوِ سَخَطِي" (إشعيا١٠/٥). وعن الآخر أنَّهُ سَيْفُهُ إذ قال في نبوخذنصر: "وَأشَدِّدُ ذِرَاعَيْ مَلِكِ بَابِلَ وَأجْعَلُ سَيْفِي فِي يَدِهِ" (حزقيال٣٠/٢٤). فنقول: مَوضعُ فِعْلِ الله تبارك وتعالى لهذين وغيرهما، هو إعطاءُ القوةِ والتأييد، كَمَا مَثَّلَ بالسيف والعصا، ومع ذلك كلُّ ما فَعَلاه وجنودُهُمَا، فباختيارهما يستحقانِ عليه المجازاةَ، فمنها قال: "قَالَ أُطَالِبُ مَلِكَ أشور على ثمر عظم قلبه" (إشعيا١٠/١٢)، وقال: "وَأُكَافِئُ بَابِلَ وَكُلَّ سُكَّانِ أَرْضِ الْكَلْدَانِيِّينَ عَلَى كُلِّ شَرِّهِمِ" (إرميا٥١/٢٤).

ويتساءلون أيضًا: إذ جميعُ الحوادث حادثةٌ عن أمرِهِ، فإذا سَبَّبَ لمؤمنٍ ما يضطره إلى الكذب، فهو اضطرَّهُ إلى الكذب؟. ففي هذا جوابان؛ أحدهما أنَّ الناظرَ إذا جَوَّدَ النظرَ في كيف اضْطُرَّ الإنسانُ إلى الكذب، وجدَ له سببًا من خطأ الإنسان في تدبيره، وإحالته ذاكَ على ربه. وَكَمَا قَالَ: "جَهْلُ الإنسان يُزَيفُ طُرُقَهُ، وعلى الله يضجر قلبه" (الأمثال١٩/٣). والآخرُ أنه مع العقل الذي ركَّبَهُ فيه، لَنْ يُضطَرَّ إلى الكذب أبدًا؛ لأنه إذا قالَ قولًا يَحْتَمِلُ أن يُمَيَّزَ على حقيقته بمجازٍ من اللغة، فهو صادقٌ، وليس عليه مَمّا يتأوّلُ المُعْتَرِضُ كلامَهُ. وذلك كَمَا قالَ إبراهيم عليه السلام عن سارة: "هِيَ أُخْتِي"[1]، وهو يعني تفسيرَهُ "نسيبتي"، كما وجدنا لوطًا[2] سُمّي أخًا من طريق اللغة، وهم توهموا أنها أخته على الحقيقة. فلم يكن عليه هو جُناحٌ، بل كان عليهم لأنهم تعدّوا. إذ سبيلُ الغريب أن يُسئلَ عن أحواله، وعن مصالحه، وعمّا يعوزه، وليس سبيلُهُ أن يُسئل عمّا معه أيّ شيء هو، ولا سيما وقد وقعتْ له تجربةٌ بغيره كقوله: "إني قلتُ لَعَلَّ ليس خوفُ الله في هذا الموضع" (التكوين٢٠/١١). وإذ قد تكلمتُ في هذه المسائل بما فيه كفاية، فيلزمُ الناظرَ في هذا الكتاب أن يتأملَ أجوبَتَها في كلِّ ما وَجَدَهُ مثلَهَا.

---

[1] التكوين١٢/١٩؛ ٢٠/٢. (المحقق)

[2] في الأصل: لوط. (المحقق)

[١٦- مواضعُ الشُبَهِ والشكوكِ في المقرا]

ثم أضمُ إلى هذا القول جملةَ الفواسيق التي فيها شُبَهٌ وشكوكٌ في معنى الجَبْرِ، ولمعنى كثرتها بسبب اتساعِ اللغة كَمَا ذكرتُ في مقالة التوحيد. إنَّ اللغةَ إن لم تتسعْ، لم يوجدْ فيها أكثرُ من ذِكرِ عينِ الشيء فقط. [لذلك[1]] رأيتُ أن أثبتَ أجناسَ تخريجها حتى توافقَ ما في العقل، فإذا عَددتُ كم جنسٌ هي، وحكيتُ من كُلِّ جنسٍ منها أبْعَاضًا، فَالمُطَّلِعُ في الكتاب يضمّ كُلَّ نوعٍ، وَكُلَّ شخصٍ إلى جنسه بعقلِهِ وفهمِهِ. فأقول إنها ثمانية أجناس.

الأولُ منها: بابُ النَهْيِ، تشابَهَ على الناس المنعُ بالنهي، ومنعُ الفِعْلِ، وبينهما الفرقُ الكبيرُ. ذلك كقول الله جل وعز عن أبيمالك: "وصددتُكَ بالتعريف عن أن تُخطيءَ لي" (التكوين ٦/٢٠)، ظنوا أنه مَنْعُ فِعْلِهِ، وإنما مَنْعُهُ بالنهي والتعريف أنها زوجةُ رجل، والتهدُّد له كقوله: "إنك ميتٌ بسبب الإمرأة التي أخذتها". وقالَ له أيضًا: "وَإِنْ لَمْ تَرُدَّهَا اعْلَمْ أَنَّكَ هَالِكٌ". فَمُنِعَ أبيمالك من تلك المرأة حتى لم يقدرْ أن يقربَهَا كقوله: "وَلِذَلِكَ لَمْ أَدَعْكَ أَنْ تَدْنُو مِنْهَا" هو كَمَنْعِ المُطَلِّقِ أن يُراجِعَ مُطلَّقَتَهُ بعد تزوّجها بغيره كقوله: "فلا يحلُّ لبعلها الأول- الذي أطلقها- ليعود ويتزوج بها" (التثنية٢٤/٤). فهو يَقدِرُ بالاختيار، وليس يقدرُ بالشريعةَ. وكقوله: "ولا يجوزُ لك أن تذبحَ الفِسْحَ في بَعْضِ مَحَالِكَ" (التثنية١٦/٥)، وما أشبه ذلك.

والثاني: الصَدُّ عن مصالح الدنيا عقوبةً، تَشَبَّهَتْ له بالصدّ عن مصالح الدين، فتوهموا ذلك جَبْرًا. وذلك مثلُ قول: "وَعَظِّمَ قُلُوبَهُمْ وَثَقِّلَ أَسْمَاعَهُم وَغَمِّضَ عُيُونَهُم كي لا ينظروا بعيونهم ولا يسمعوا بآذانهم فتفهمَ قُلوبهم ويرجعون عن رأيٍ سوءٍ في أمر دنياهم فيشفون من ذلك" (إشعيا٦/١٠). والكتابُ يَعْنِي بذلك أن يُحدِثَ عليهم سببًا، فلا يَتبينُوا أمورَ دنياهم من حربٍ وآفةٍ وما مَاثَلَهَا؛ فيتحيرون في صوابِ ذلك العمل كقوله: "حتى تصيرَ كمجسم في الظهيرة" (التثنية٢٨/٢٩)، وكقوله: "المعلق المتحكمين بخبثهم ومشورة المنفلتين قد بلدتهم يفاجأون الظلام نهارًا" (أيوب٥/١٣)، وقال: "المزيل علم

---

[1] (المحقق)

رؤوساء أهل الأرض حتى يضلهم في تيه ليس بطريق...حتى يصيروا يجسون ظلامًا لا نور" (أيوب١٢/٢٤). وهؤلاء توهموه أنه في أمر الدين، ويكون معنى "وَيَرْجعَ فَيُشْفَى" يرجعون عن محاربة عدوهم، فيستريحون منه، كَمَا قال في الحرب: "وَلكِنَّهُ لاَ يَسْتَطِيعُ أَنْ يَشْفِيَكُمْ وَلاَ أَنْ يُزِيلَ مِنْكُمُ الْجُرْحَ" (هوشع٥/١٣).

والثالثُ: في تقوية النفس عند ورود جائحةٍ من بلاءٍ ومِن خَبَرٍ، لئلا يهلك منهما الإنسانُ. سمعوها في الكتاب، فظنُّوا أنها تقويةُ القلوب من قبول الطاعة، ولا سيما إذ نسبها الكتابُ إلى القلبِ لموضع كونِ النفس فيه. وذلك قولُهُ: "وأنا أعصبُ قَلبَ فرعون" (الخروج٧/٣)، "فأشدد قلب فرعون" (الخروج١٤/٤)، "فإني قد قويتُ قلبه" (الخروج١٠/١). وقال في سيحون: "لأنَّ اللهَ رَبُّكَ صَعَّبَ رُوحَهُ" (التثنية٢/٣٠). فاحتاجَ فرعونُ إلى تقوية نفسه، لئلا يَهْلِكَ بتلك الآفة، بل يبقى حتى يُتِمَّ فيه باقي العذاب، وقد بيّن له ذلك إذ قال: "لأني الآن لو أَطْلَقْتُ يَدي لقتلتك وقومَكَ بالوباء...ولكن بسبب خلة أبقيتك" (الخروج٩/١٥). وأمَّا سيحون فاحتاج إلى التقوية لئلا يهلك عن هول أخبار بني إسرائيل كقوله في وقته: "فإذا هم سَمِعُوا بخبرك رجزوا وارتعدوا من بين يديك" (التثنية٢/٢٥). وكذلك أهل بلد كنعان احتاجوا إلى تقوية لئلا تهلكهم أهوالُ الخَبَرِ، كقوله: "سَمِعْنَا فَذَابَتْ قُلُوبُنَا" (يهوشع٢/١١). فلذلك قال: "لأَنَّهُ كَانَ مِنْ قِبَلِ الرَّبِّ أَنْ يُشَدِّدَ قُلُوبَهُمْ حَتَّى يُلاَقُوا إِسْرَائِيلَ لِلْمُحَارَبَةِ فَيُحَرِّمُوا" (يهوشع١١/٢٠).

والرابعُ: التنزيلُ والترتيبُ، رأى الناسُ ذِكْرَهُ في المقرا فظنوا أنه تفعيلٌ وتحميلٌ[1]. وذلك أنَّ البصيرَ بصناعةٍ يحققُ الحقَّ منها، ويُبطلُ الباطلَ. كَمَا نقول: "إنَّ القاضي صَدَّقَ رأوبين وَكَذَّبَ شمعون"، "وأنه عَدّل لاوي وظلّم زبولون". وليس يريدُ بذلك أنه حَمَلَ أحدَهُمَا علىَ فِعْلِ شَيءٍ، ولا أَمَرَهُ به، وإنما يريدُ بذلك أنه بيّنَ عليه، وكشفه له، ونزّله منزلته. وعلى ما قالت التوراة المقدسة: "وليزكوا الزكي ويظلموا الظالم" (التثنية٢٥/١). وكذلك يُقال: "صحّحَ الحاكمُ كتابَ فلانٍ، وَزَوّرَ كتاب فلان"، لم يزوّره بالفعل، ولكن

---

[1] تكليفٌ لهم لفعله. (المحقق)

بالإبانة. وبلغني أنه يُقال عن الدينارين أنَّ الناقدَ "جَوَّدَ هذا ونقش هذا". ليس يعنون أنه نقشَهُ بيده، وإنما يريدون أنه أخبرَ بأنه منقوش. فإذا تَبعتْ الأفكارُ في هذا المجاز تمكنت فيه. وعلى هذا قالت الكُتُبُ أنه مِنْ فعلِ الله إذ قال: "إنه ليدهي الدهاة، ويعطي الخاشعين الحظاء" (الأمثال٣/٣٤) يعني أنه يرتبهم في مراتب "الخاشعين". وقال أيضًا: "فَإِذَا ضَلَّ النَّبِيُّ وَتَكَلَّمَ كَلاَمًا، فَأَنَا الرَّبَّ قَدْ أَضْلَلْتُ ذلِكَ النَّبِيَّ" (حزقيال١٤/٩)، يعني بينتُ عليه أنه مخدوعٌ. وكذلك قولُهُ: "مَنْ يُغْوِي أَخْآبَ فَيَصْعَدَ وَيَسْقُطَ" (الملوك الأول٢٢/٢٠) من يوضح له أنه مخدوع. وكذلك قولُهُ: "حَقًّا إِنَّكَ خِدَاعًا خَادَعْتَ هذَا الشَّعْبَ وَأُورُشَلِيمَ، قَائِلاً: يَكُونُ لَكُمْ سَلاَمٌ" (إرميا٤/١٠) زوّرَ كلامَ المتنبئين لهم بالكشف عنه. وكذلك مسألةُ القوم: "ولا تُضِلَّنَا يا رَبُّ مِن طُرُقِكَ "(إشعيا٦٣/١٧) لا تضللنا بأن تحكم علينا أنّا ضالون بل اغفر لنا وارحمنا. وَمَنْ لم يَفهمْ، حَسِبَ هذا وأشبَاهَهُ جَبْرًا.

والخامسُ: بابُ المغفرة. يرى العبدَ يقولُ: "اشتملني إليك، ولا تُمِلْنِي عنك"؛ إذ يقولُ: "وَمَيِّلْ قَلْبِي بالمغفرَةِ إلى شَوَاهِدِكَ، ولا إلى الطَمعِ" (المزامير ١١٩/٣٦)، "ولا تميل قلبي في التفكر إلى أمر سَوء" (المزامير ١٤١/٤)، فَيَظنُّ أنه أراد بالتمييلَيْن[1] بابَ الجَبْرِ، وإنما هو بابُ المغفرة. يعني: أنكَ إذا غفرتَ لي قد استملتني ألا أعودُ فَأَعصِيَكَ. وإن لم تغفرْ لي، فقد أيقنتْ نفسي الإيَاسَ. فَسَبَّبَ ذاك أن أَمِيلَ إلى طاعتك وعلى ما قال: "حتى أعلمُ المُجْرِمِينَ مِنْ طُرُقُكَ" (المزامير ٥١/١٥).

والسادسُ: وَصْفُ فِعْلِهِ بالبنيةِ الأصلية, يُظَنُّ به أنه تلقينٌ وإلهامٌ كقوله: "للإنسانِ مصافُ قَلْبِهِ، ومن عند الله نُطْقُ لِسَانِهِ" (الأمثال١٦/١). يريدُ به الخليقةَ الأصليةَ كقوله: "كما أنَّ الأُذُنَ السامعةَ والعينَ البَاصِرَةَ الله خلقهما" (الأمثال ٢٠/١٢).

والسابعُ: يبالغُ به القومُ، يَتوهمُ السامعَ أنه تخصيصٌ كقوله: "قلبُ المَلكِ يقدر أن يميل في طاعةِ الله كأقسام ما، إلى جميع ما يريد ينبغي أن يميّله" (الأمثال٢١/١)، يظنّ ظانٌ أنَّ للمَلِكِ خاصيَّةً أن يُوقِعَ في نفوسهم ما يشاءُ. وإنما

---

[1] يقصد لفظي "اشتملني- تملني". (المحقق)

هذه مبالغةٌ، يقولُ: حتى الملكُ سبيلُ قلبه أن يكون في طاعة الله مثل الماء، بيد نفسه، كيف شاء المِلكُ مَيَّلَهُ وأصرَفَهُ.

والثامنُ: حدوثُ سببٍ يَقِعُ مَع حُدُوثِهِ اختيارُ الإنسان لفعلٍ ما، وهو على ثلاثة ضروب؛ أحدُهَا كفايةُ الأعداء؛ فيتفرغ العبدُ بذلك لفعلٍ من الأفعال؛ فيُقال إنَّ الكافي له أعْدَاءَهُ سَبَّبَ له ذلك على المجاز كقوله: "فَنَبَّهَ إلهُ إسْرَائِيلَ رُوحَ فلناسر مَلِكِ أَشُّورَ" (أخبار الأيام الأول٢٦/٥)، وأيضًا: "نَبَّهَ الرَّبُّ رُوحَ كُورَشَ مَلِكِ فَارِسَ" (أخبار الأيام الثاني٢٢/٣٦)، وأيضًا: "وَأَهَاجَ الرَّبُّ عَلَى يَهُورَامَ" (أخبار الأيام الثاني١٦/٢١)، وأيضًا: "لأَنَّ الرَّبَّ فَرَّحَهُمْ وَحَوَّلَ قَلْبَ مَلِكِ أَشُّورَ نَحْوَهُمْ" (عزرا٢٢/٦)، وأيضًا: "فَلَمْ يَسْمَعْ أَمَصْيَا لأَنَّهُ كَانَ مِنْ قِبَلِ اللهِ" (أخبار الأيام الثاني٢٠/٢٥)، وأيضًا: "وَلَمْ يَسْمَعِ الْمَلِكُ لِلشَّعْبِ، لأَنَّ السَّبَبَ كَانَ مِنْ قِبَلِ الرَّبِّ" (الملوك الأول١٥/١٢). كلُّ هذه بكفاية العدو والأذى. والثاني: صفاءُ الذهن، وخلاصُ الرأي باعتدال المزاج، حتى يفهمَ العبدُ بابَ الدين والعلم، سَمِعَ بهذا فظنّ أنه جَبْرٌ، وهو ما قال: "اللهمَّ عَرِّفْنِي مِنْ طُرُقِكَ, وعلمني من سُبُلِكَ" (المزامير٤/٢٥)، وأيضًا: "اللهمَّ دُلَّنِي مِنْ طُرُقِكَ عَلى ما أسيرُ بِهِ في حَقَّائِقِكَ" (المزامير١١/٨٦)، وأيضًا: "وأغضْ عيني عن رؤية الزور، وفي سبلك أحيني" (المزامير٣٧/١١٩)، وأيضًا: "وَكَانَتْ يَدُ اللهِ فِي يَهُوذَا أَيْضًا، فَأَعْطَاهُمْ قَلْبًا وَاحِدًا" (أخبار الأيام الثاني١٢/٣٠). والثالثُ: آيةٌ مُعجزةٌ فَعَلَهَا الخالقُ فتكونُ سَبَبًا لإيمان قومٍ كثيرين، فيسمعها السامعُ فيظن القولَ جَبْرًا. كقول إلياهو: "استَجِبْنِي يَا رَبُّ استَجِبْنِي، لِيَعْلَمَ هذَا الشَّعْبُ أَنَّكَ أَنْتَ الرَّبُّ الإلهُ، وَأَنَّكَ أَنْتَ حَوَّلْتَ قُلُوبَهُمْ رُجُوعًا" (الملوك الأول٣٧/١٨). يعني أنَّ هذه النار إذا نزلتْ فأحرقت القربان، استُعْطِفَتْ بها القلوب التي هي "رُجُوعًا". فليس في القول مضمر أكثر من أداة التعريف[1] أن نقول "الرُجُوع". وكذلك في وقت الفرقان الذي قيل فيه: "وَأَجْعَلُ رُوحًا جَدِيدَةً فِي دَاخِلِكُمْ... وَأَجْعَلُكُمْ تَسْلُكُونَ فِي فَرَائِضِي" (حزقيال٢٦/٣٦) ليس يريدُ بذلك شيئًا سوى إظهار آيات وبراهين.

---

[1] في الأصل: حرف هاء وهو أداة التعريف في اللغة العبرية. (المحقق)

وبعد هذه الثمانية أصول، لم يبقَ إلا الوهمُ فيه من قِبَلِ نظام الفسوق ذلك كقوله: "أقُولُ لَكَ وَحْدَكَ أخطاتُ، وَعَمِلْتُ الشرَّ بين يديك، فاصفحْ لي لكي تصدق في قولك" (المزامير ٦/٥١). حَسِبَ السامعُ أنَّ هذا التائبَ يقول: إنه إنما أخطأ حتى يُتِمَّ عليه ما حَكَمَ به ربُّهُ. وليس يَرجِعُ قولُهُ: "لِكَيْ تَتَبَرَّرَ" على "أَخْطَأْتُ"، وإنما ينعطف على قوله: "وَمِنْ خَطِيَّتِي طَهِّرْنِي". يقول: اغفر لي ذنبي حتى يَصِحَّ قَولُكَ الذي قلتَ وحكمتَ بأن كلَّ تائبٍ إليكَ تَغْفِرُ له. وهذا من المستعمل نظير قوله: "والأزكياءُ إذا صرخوا سمع الله لهم, ونجاهم من جميع شدائدهم" (المزامير ١٨/٣٤) الذي لا ينعطف على "وَجْهُ الرَّبِّ ضِدٌّ عَامِلِي الشَّرِّ"، وإنما يرجع على "عَيْنَا الرَّبِّ نَحْوَ الصِّدِّيقِينَ". وعند هذا الإيضاح تزولُ الشُبْهَةُ المُوهِمَةُ الجَبْرَ، وَحَجَّةُ خالقِنَا ثابتةٌ على عبادِهِ في طاعته، ومعصيتُهُ لا حُجَّةَ لَهُم عَلَيْهِ. وعلى ما قَالَ الكتاب: "هل يزكو الإنسان أكثر من الله" (أيوب ١٧/٤) وعلى ما قامت الآيات والمعجزات والرسالة.

كَمُلَتْ المقالةُ الرابعةُ

المَقَالَةُ الخَامِسَةُ
فِي الحَسَنَاتِ والسيئات[1]

[١- تَعْرِيفُ الحَسَنَاتِ والسَيِئَاتِ]

عرّفنا ربنا جل وعز أنَّ طاعات العباد له إذا كَثُرَتْ سُمّيت حسنات، وأنَّ معاصيَهُم إذا كَثُرَتْ سُمّيت سيئات. وأنَّ الجميعَ محفوظٌ عنده على جَميعِ عباده. كقوله: "عَظِيمٌ فِي الْمَشُورَةِ، وَقَادِرٌ فِي الْعَمَلِ، الَّذِي عَيْنَاكَ مَفْتُوحَتَانِ عَلَى كُلِّ طُرُقِ بَنِي آدَمَ" (إرميا٣٢/١٩)، وقال أيضًا: "وجميعُ خُطَاهُ ينظرُهَا" (أيوب٣٤/٢١). وإن تلك آثار تتأثرُ في النفوسِ؛ فتجعلها صافيةً أو دنسةً كقوله في الجنايات: "قد أَثِمَ وَحَمَلَ وِزْرَهُ"[2]، "وَإِلَى إِثْمِهِمْ يَحْمِلُونَ نُفُوسَهُمْ" (هوشع٤/٨)، "ذلكَ الإنسانُ ووزرُهُ عليه" (العدد١٥/٣١). وإنَّ الناسَ وإن خفي عليهم ذلك، ولم يتضحّ لهم، فهو واضحٌ عنده تبارك وتعالى كقولِهِ: "أَنَا الرَّبُّ فَاحِصُ الْقَلْبِ مُخْتَبِرُ الْكُلَى" (إرميا١٧/١٠)، فأتَى على هذه المعاني بالآيات والبراهين فقبلناها.

فَلَمَّا حصلَ لنا ذلك، أخذتُ في النظر في هذا المعنى على ما قدمتُ، فرأيتُ في الموجودات صنائعَ دقيقةً تخفى عن كثير من الناس، فَيُشَبِّهونَ جيِّدَهَا بِرديّها؛ حتى يُصَارُ بها إلى حاذقٍ منهم، فيميز ما بينهما. فَمِنْ ذلك صناعةُ النقد؛ تَرَى العامِيّ الذي لا يبصرها يُشَبِّهُ الدينارَ الجيِّدَ بالرديّ، حتى يُفَصّلهما الناقدُ. وَمِنْ

---

[1] في الأصل: السيآت. (المحقق)

[2] اللاويون٥/١؛ ١٧/١٦. (المحقق)

ذلك صناعةُ الطب تجدُ العَامّة يلمسونَ نُبوضَ العروق، فلا يعلمون من انبساطها وانقباضها ما الكيفية الغالبة على الجسم، ويعلمها الصانعُ الحاذقُ. وَمِنْ ذلك علومُ القافة[1] الذين ينظرونَ في تخاطيط الوجوه والأرجل، فَيُفصّلون بين إنسان وإنسان بما يخفى على غيرهم مِمَّن ليس تلك صناعتُهُ. وكذاك في صناعة الجوهر من ياقوت ولؤلؤ وغيرهما لا يتبينها إلا البصيرُ. وبالجملة كُلُّ صناعةٍ دقيقةٍ، فكثيرٌ من عيوبها تخفى على العامَّةِ وتظهرُ للخاصَّة.

[٢- عُيُوبُ النفوسِ ظاهرةٌ للخالق]

فعند وِجْدَانِي هذه الأمور الصناعية على ما وصفتُ، ازددتُ تمسكًا بأنَّ عيوبَ النفوس كالذنوب والآثام، وإنْ لم تظهرْ للناس؛ إذ حِسُّهُم لا يشعرُ بها، فهي تظهرُ لصانعهم إذ هو خَلَقَهَا وَبَرَأَهَا. وذلك أنَّ النفسَ جوهرٌ عقليٌ صافٍ أَصْفَى من جوهر الكواكب والأفلاك، ونحن ليس نراها حِسًّا، فكيف نتبينُ ما يُؤثرُ في جوهرها فَيُكدرهَا، وإنما يَتَبَينُهُ خالقُهَا وخالقُ الفَلَك. ولذلك يجعلُ الكتابُ الكواكبَ والسماءَ مَثَلَينِ لها في هذا المعنى إذ يقول: "ولا الكواكبُ تَصْفُو بِحَضْرَتِهِ" (أيوب٢٥/٥)، "وأهلُ السماء لا يزكون عنده" (أيوب١٥/١٥)، وقال إنَّهُ لها نورٌ كَنُورِ السراج الذي يُفَتشُ به جميعَ المخابي والخدور، فَيَظْهَرُ كلُّ ما هو مستورٌ فيها إذ قال: "عِلْمُ الله سراجُ نفوسِ النَّاسِ، يفتشُ جميعَ خُدورِ البواطن" (الأمثال٢٠/٢٧). وقال أيضًا أنه لها كالنار التي تسبك الذهبَ والفضةَ في الكُورِ وتصفيهما كقوله: "المسبك للفضة والكور للذهب، وممتحنُ القلوب اللهُ" (الأمثال١٧/٣).

فقلتُ: ما أعجبَ هذا أنَّ الإنسانَ يأكل أكلين حلالًا وحرامًا، فيجدُهُمَا يغذيانه، وَيَغْشَى غشيانين أحدُهُمَا حلال والآخر حرامٌ، فيجدُهُمَا يلذذانه فيحسبهما شيئًا واحدًا. والناقدُ ينتقد ما يؤثرانِ في الروح على ما بيّنّا وعلى ما قال: "جميعُ طُرُقِ المرءِ يراها عنده مستقيمةً" (الأمثال٢١/٣). ثم تبينتُ أنَّ الحسنات إذا كَثُرَتْ للنفس صَفَتْ واستنارتْ، وعلى ما قيل: "وصارتْ حياتُهُ تنظرُ للنورِ نورَ

[1] تقفي الأثر. (المحقق)

الحياة" (أيوب٣٣/٢٨). وأنَّ السيئات إذا كَثُرَتْ للنفس كدرتْ وأظلمتْ وعلى ما قال في مَنْ هُم كذاك: "فَلَا يَرَى جَمِيعُهُم شَيئًا مِنَ النُّورِ غايةً" (المزامير٤٩/٢٠).

ثم عرّفَنَا أنه حافظٌ لهذه الحسنات والسيئات على جميع العباد، وهي عندَهُ كالمكتوبة عندنا كقوله عن الصالحين: "وَكُتِبَ أَمَامَهُ سِفْرُ تَذْكَرَةٍ لِلَّذِينَ اتَّقُوا الرَّبَّ وَلِلْمُفَكِّرِينَ فِي اسْمِهِ" (ملاخي٣/١٦)، وقال عن الطالحين: "هَو ذا هي مَكتوبةٌ بين يَدَيَّ لا أمهلهم حتى أكافئهم" (إشعياء٦٥/٦). فلما تأملتُ هذه الأمثال من قول الحكيم، وجدتُهَا في غاية الإحكام والإتقان، وذلك أنَّا معاشر المخلوقين لَمَّا وجدنا في طاقتنا التي جعلها الحكيمُ فينا أن نُحَصِّلَ الحروفَ التي ننطقُ بها، وَنُنْشِيءَ لِكُلِّ حرفٍ علامةً من الخط حتى نحفظَ حِسْبَانَاتِنا والحوادث التي نحتاج إلى عِلْمِهَا، بالحري أن يكونَ في حكمته هو ما يحفظُ علينا جميعَ أعمالنا بغير كتابٍ ولا ديوانٍ. وإنما شَبَّهَ ذلك بالكتاب من حيث عهده قريبٌ إلى أفهامنا على ما بيَّنا.

[٣- الخَالِقُ يحفظُ كُلَّ عملِ الإنسان]

وعرّفنا أيضًا أنَّا مهما نحن مقيمون في دار العمل، هو حافظٌ على كلِّ واحدٍ عَمَلَهُ، وقد أَعَدَّ المجازاةَ عليها للدار الثانية التي هي دارُ الجزاء، وتلك الدارُ يخترعها إذا استتمّ جميعَ عدد الناطقين الذي أوجبَ في حكمته أن يَخْلُقَهُم؛ هناك يجازي الكُلَّ حَسْبَ أَعْمَالِهِم، كقول الولي: "فَقُلْتُ فِي قَلْبِي: إنَّ الله له موقفٌ يُحَاكَمُ فيه الصالحُ والطالحُ" (الجامعة٣/١٧)، وقال أيضًا: "لأنَّ للرب موقفًا يُحَاكَمُ فيه كُلُّ مَخْلُوقٍ على جميع الخطايا خيرًا كان أم شرًا" (الجامعة١٢/١٤). وسنتكلمُ في ذلك وقت المجازاة في المقالة التاسعة من هذا الكتاب بما يَصْلُحُ.

ومع ذلك لن يَخْلُوَ عبَادَهُ في هذه الدار من جزاءٍ على الإحسان، وعقوبةٍ على الآثام، ما يكون علامةً وأنموذجًا للكلِّ المدفوعِ لوقت اجتماع أعمالِ العباد. ولذلك نَرَاهُ يصنّف في التوراة البركات التي في فصل "إلَّا إن سِرتُم في رُسُومِي"[1]، ويقولُ عن مثلها: "واعملْ مَعِي أيَّةَ عَلامةِ خيرٍ"

[1] اللاويون٢٦/٣. (المحقق)

(المزامير ١٧/٨٦). ويصنّفُ اللعنات التي في فصل "وإن لم تقبلْ قولَ اللهِ ربك"[1] يقول عنها (التثنية٤٦/٢٨): "فتصير بك آيةً وبرهانَهَا وفي نسلك المُشَابِهَكَ إلى الأبد"؛ فَعَيْنُهَا وَأُنْمُوذَجُهَا في هذه الدار، وجملةُ الحسنات مخزونةٌ للصالحين كالذخيرة كقوله: "وَيعلمُ أنه ما أكثرَ خَيرِكَ الذي ذكرتَهُ لأتقيائك" (المزامير ٢٠/٣١)، وجملةُ السيئات مخزونةٌ للطالحين مختومةٌ كقوله: "إلا أنَّ جميعَ ذلك مكنوزٌ عندي، ومختومٌ في خزائني" (التثنية٣٤/٣٢).

[٤- مَرَاتِبُ العبادِ العشرة]

وإذ قدمتُ هذه الأقوالَ، فأرى أنْ أَصِفَ مراتبَ العبادِ في ضروبِ حسناتِهِم وسيئاتهم، كَمْ هي مِمَّا علمناها من الكتابِ والآثارِ، وأضعُ كلَّ واحدٍ في موضعه كَمَا عَلمتُهُ؛ ليهتديَ بذلك الكثيرون مِنَ العبادِ. وأقولُ: إنَّ ترتيبَ العباد في باب الحسناتِ والسيئاتِ عَشْرُ منازلَ: صالحٌ وطالحٌ، ومطيعٌ وعاصٍ، وكاملٌ وَمُقصِرٌ، ومذنبٌ وفاسقٌ، وكافرٌ وتائبٌ. وههنا المتوازنُ معزولٌ على حدة لنتكلم على معناه. وينبغي أن أشرحَ كلَّ بابٍ منها، وما فيه وأقولُ:

[٥- الصَالِحُ وَالطَالِحُ]

يُسَمَّى صَالِحًا: مَنْ كانَ أكثرُ عَمَلِهِ حسنات، وطَالِحًا من كان أكثرُ عَمَلِهِ سيئات. هذه الحالُ شبيهةٌ بالأمور الطبيعية، وذلك أنَّ العلماء يُسَمُّونَ الشيءَ "حَارًّا" إذا كانت الحرارةُ فيه أكثرَ من البرودة، ويُسَمُّونَ الشيءَ "باردًا" إذا كانت البرودةُ فيه أكثرَ من الحرارة. ويقولونَ إنَّ الجسم "صحيحٌ" إذا كانت الصحةُ فيه أكثرَ، و"سقيمٌ" إذا كان السقمُ فيه أكثرَ. فَكَمِثْلِ هذا أتت الأسماءُ النبويةُ أن تُسَمِّي العبدَ "صَالِحًا" إذا كان أكثرُ عَمَلِهِ صَلاحًا، كما سَمَّتْ يهوشافاط ويحزقياهو صَالِحَيْنِ، وعلى أنَّ أمرهما قد شَابَهُ الخطأ كما قال ليهوشافاط: "أَتُسَاعِدُ الشِّرِّيرَ وَتُحِبُّ مُبْغِضِي الرَّبِّ؟ فَلِذلِكَ الْغَضَبُ عَلَيْكَ مِنْ قِبَلِ الرَّبِّ" (أخبار الأيام الثاني٢/١٩)، وقال عن يحزقياهو: "وَلكِنْ لَمْ يَرُدَّ

[1] التثنية١٥/٢٨. (المحقق)

حَزَقِيَّا حَسَبَمَا أُنْعِمَ عَلَيْهِ لأَنَّ قَلْبَهُ ارْتَفَعَ، فَكَانَ غَضَبٌ عَلَيْهِ" (أخبار الأيام الثاني٣٢/٢٥). وَسَمَّتْ يـاهو "طَالِحًا" وَقَدْ أَبْطَلَ البَعَل، وَسَمَّتْ صدقياهو "طَالِحًا" وقد خَلَّصَ إرميا.

[٦- الجَزَاءُ فِي الدنيَا عَلَى القَلِيلِ مِنَ الأَعْمَالِ]

وَمِمَّا رَسَمَهُ الحكيم في هذا الباب، أن يكافي في دار الدنيا عبادَهُ على القليل من أعمالِهم، حتى يُبْقِى لهم الأكثرَ إلى دارِ الآخرة، إذ لم يَجُزْ أن ينقلهم في دار الآخرة من مرتبةٍ إلى مرتبةٍ؛ لأنَّ كُلَّ فريقٍ من المُجَازِينَ مُخَلَّدٌ في ما هو فيه كقوله: "وَكثيرٌ مِن النِيامِ في الترابِ يستيقظوا، فهؤلاء لحياةِ الدهر، وهؤلاء لعارٍ وعبرةِ الدهر" (دانيال١٢/٢). فَجَعَلَ المجازاةَ على الأقل في هذه الدار، وعلى ما شرحَ أنَّ جملةَ الحسنات للزمان البعيد وَيَسِيرَ الحسنات للدنيا إذ يقول: "فاعلمْ أنَّ اللهَ ربَّكَ هو اللهُ الطائقُ الأمينُ، حافظُ العهد والإحسان لمحبيه... ومكافيء شانئيه بحضرته لإنفاده" (التثنية٧/٩-١٠). ومن جزئيات ذلك أنَّ السيّدينِ موسى وهارون زَلَّا بِزلَّةٍ خفيفةٍ فَكُوفِيَا عليها في الدنيا كقوله: "فقالَ اللهُ لموسى وهارون: كَمَا لا تؤمنان بي وتقدساني بحضرة بني إسرائيل؛ كذلك لا تُدْخِلا هذا الجوق إلى البلد الذي أقسمت به لهم" (العدد٢٠/١٢). وأنَّ أفيا بن يربعام عَمِلَ حسنةً واحدةً كُوفِيَ عليها في الدنيا كقوله: "لأَنَّ هذَا وَحْدَهُ مِنْ يَرُبْعَامَ يَدْخُلُ الْقَبْرَ، لأَنَّهُ وُجِدَ فِيهِ أَمْرٌ صَالِحٌ" (الملوك الأول١٤/١٣). فعلى هذا الأصل ربما كان للصالح زَلَّاتٌ كثيرةٌ ما يستحقُ أن يكون بها في أكثر زمانه [مُعَذبًا وربما كان للطَالِحِ حسناتٌ كثيرةٌ ما يستحقُ أن يكون بها في أكثر زمانه] مُنَعَّمًا. وفي ذلك تقول الآثار: "كُلُّ مَنْ تزيدُ سيئاتُهُ حسناتَهُ خيرٌ له كَمَنْ أقام التوراة كلَّها، وكلُّ مَنْ تزيدُ حسناتُهُ سيئاتَهُ شرٌ لَهُ كَمَنْ أحرقَ التوراةَ كلَّها"[1]. وهذا القولُ في مَنْ يعملُ حسناتٍ وسيئات؛ ففي حال عَمَلِهِ للحسنةِ، لم يندمْ على السيئةِ، وفي حال عَمَلِهِ للسيئة، لم يندمْ على الحسنة. فأمَّا من عَمِلَ الحسناتِ

---

[1] قدوشين٣٩/٢. (المحقق)

الكثيرةَ فَنَدَمَ عليها، فقد ضيعها كلَّهَا بندامته، وفيه يقولُ: "وَإِذَا رَجَعَ الْبَارُّ عَنْ بِرِّهِ وَعَمِلَ إِثْمًا وَفَعَلَ مِثْلَ كُلِّ الرِّجَاسَاتِ ... كُلُّ بِرِّهِ الَّذِي عَمِلَهُ لاَ يُذْكَرُ" (حزقيال١٨/٢٤). ومن عَمِلَ السيئات الكثيرةَ فَنَدَمَ عليها، وأقامَ بحدود التوبة، فقد أزَالَهَا عن نفسه، وفيه يقول: "وَإِذَا رَجَعَ الشِّرِّيرُ عَنْ شَرِّهِ الَّذِي فَعَلَ، وَعَمِلَ حَقًّا وَعَدْلاً، فَهُوَ يُحْيِي نَفْسَهُ" (حزقيال١٨/٢٧). ثم قال: "كُلُّ مَعَاصِيهِ الَّتِي فَعَلَهَا لاَ تُذْكَرُ عَلَيْهِ" (حزقيال١٨/٢٢). وجاءتْ الآثارُ في تحرير هذا في "نَدَمِهِ عَمَّا مَضَى"[1].

[٧- جَزَاءُ التَّائِبِ]

وَعَلَى هَذَا الأصلِ قد يكون عَبْدٌ صَالِحٌ مُعَدَّةٌ حسناتِهِ لدارِ الآخرةِ، فيندمُ عليها، فتسقطُ من الدفعِ لدار الآخرة، ويُجازَى على بَعْضِهَا في الدنيا، فيراه الناسُ كَمَا أخذَ في الكفر ابتدأتْ نعمتُهُ؛ فيغترّون بذلك، وتلك ليست نعمة بما ابتداه من الكفر، وإنما هي نعمةُ ما كان مدفوعًا له فقد ضُربَ بها وجهُهُ. وقد يكونُ عَبْدٌ طَالِحٌ مُعَدَّةٌ سيئاتُهُ لدارِ الآخرة، فيندَمُ عليها، ويتوبُ فتسقطُ مِن أن يُعذَّبَ عليها في الآخرة، فَيُقْتَصُّ منه في دار الدنيا بما لابدّ منه من قصاصٍ دنيويّ كَمَا سأشرح، فيراه الناس كَمَا أَخَذَ في الرجوع من خَطَئِهِ، حينها تلقّته الآلامُ والمصائبُ؛ فيتعجبونَ وليس يعلمونَ أنَّ هذا الذي يَنَالُهُ ليس مِمَّا ابتدَاهُ، بل من بقايا ما أَقْلَعَ عنه. فإذا تفهم الناسُ هذه التصنيفات، انجلّتْ عنهم الشكوكُ، وقويت قلوبُهُم للطاعة كقوله: "وَيَأْخُذُ الصَالِحُ طَرِيقَهُ،والطَاهِرُ اليدينِ يزدادُ تأيّدًا" (أيوب١٧/٩). فَلَا يَقُل قَائِلٌ إنَّ سيئةً واحدةً تفسدُ كثيرًا من الحسنات، فإنها إنما تفعلُ ذلكَ إذا كان معها نَدَمٌ، لِعِلَّةِ النَدَمِ، لا لذاتها. ولا إنَّ حسنةً واحدةً تُصلِحُ سيئات كثيرةً فإنها إنما تفعلُ ذلك مع التوبة، لسبب التوبة، لا لذاتها. وإنما لُجِأتْ الحاجةَ إلى هذا الشرح؛ لأنّي ألفيتُ قومًا يَلْبِسُونَ الكلام، ويقولون: إن كَانَ في مقدار كُفْرٍ واحد أن يُسْقِطَ كثيرًا من الإيمان، لم يَجُزْ أن يكون مقدارُ

[1] قدوشين٠ ٤/٢. (المحقق)

إيمان واحد يُسقط كثيرًا من الكفر، وإن كان في قوةِ إيمان واحدٍ ما يزيل كثيرًا من الكفر، لم يَجُزْ أن يكون في قوةِ كفر واحدٍ ما يزيل كثيرًا من الإيمان؛ فيتحيرون المؤمنون بذلك.

[٨- ضُروبُ إيلَامِ الصَالِحِينَ]

ثم أقولُ: إني أجدُ إيلامَ الصَالِحِينَ في دار الدنيا على ضربين؛ أحدُهُمَا على الزَّلَّات اليسيرة كَمَا قدمتُ الشرحَ. والثاني ابتداءُ محنةٍ يُبليهم اللهُ بها إذا عَلِمَ منهم أنهم يصبرونَ عليها، ثم يعوضهم عليها خيرًا، كقوله: "كَذَاكَ اللهُ يَبلوا الصالحَ، وأمَّا الفاسقُ ومحبُّ الظلمِ فقد شناهما" (المزامير ٥/١١). ولم يَعُدْ أن يفعلَ مثل هذا بِمَنْ لا يحتملُهُ؛ إذ لا فائدةَ في ذلك. بل الفائدةُ في صبر الصَالِحِينَ، ليعلمَ الخَلْقُ أنَّ الله لم يَخْتَرْهُم مجانًا. وعلى ما علمتُ من أيوب وصبره، إلا أنَّ العبد إذا كان بَألَمِهِ مُعَاقبًا، وسأل رَبَّهُ أن يُعَرِّفَهُ ذلك، رسم أن يعرّفه كقوله: "وَيَكُونُ حِينَ تَقُولُونَ: لِمَاذَا صَنَعَ الرَّبُّ إِلهُنَا بِنَا كُلَّ هذِهِ؟ تَقُولُ لَهُمْ: كَمَا أَنَّكُمْ تَرَكْتُمُونِي وَعَبَدْتُمْ آلِهَةً غَرِيبَةً فِي أَرْضِكُمْ، هكَذَا تَعْبُدُونَ الْغُرَبَاءَ فِي أَرْضٍ لَيْسَتْ لَكُمْ" (إرمياء١٩/٥). وفي ذلك صلاحٌ لأنه يُكسِبُهُ الإقلاعَ عن ذنبه. وإذا كان العبد بِألَمِهِ مُمْتَحَنًا، وسألَ ربَّهُ أن يُعرّفه لِمَ أَحَلَّ به ذلك، رسم أن لا يعرّفه كقول سيدنا موسى: "لِمَ أَبْلَيْتَ عَبْدَكَ؟ وَلِمَ لَمْ أَجِدْ حَظًا عِنْدَكَ إِذ صَيَّرت كلفةَ جميعِ هؤلاء القوم عَلَيَّ؟" (العدد١١/١١)، فَلَم يُبَيِّنَ لَهُ، وسألَ أيوبُ: "عَرِّفنِي عَلِي مَاذَا تُخَاصِمني؟" (١٠/٢)، ولم يشرحْ لَهُ.

وفي هذا أيضًا صلاحٌ لئلا يَضعفُ عند الناس صَبْرُ الصَالِح، ويقول إنما صَبَرَ لَمَّا عَرفَ عظيمَ جزائِهِ. وأقولُ: حتى الكاملُ أيضًا يَجُوزُ أن يُبْلَى ويُعَوَّضُ؛ لأني أجدُ الأطفال يُؤلَمُونَ، ولستُ أَشُكُّ في تعويضهم، فيكون إيلامُ الحكيمِ لهم كتأديبِ أَبِيهم لهم بالضرب والحبس ليكفّهم عن الأذى. وَكَسُقْيِهِ لهم الأدويةَ الكَرِهةَ المُرَّةَ ليزيلَ مرضَهُم وكقوله في التوراة: "فاعلمْ في نفسِكَ أنه كما يُؤدبُ المرءُ وَلَدَهُ؛ اللهُ ربُّكَ مُؤَدِبَكَ" (التثنية٨/٥). وقال في مِثْلِ ذلك: "لأنَّ اللهَ يعظُ مَنْ يُحِبُّهُ، يصنعُ به كَمَا يرضى الأبُ لابنِهِ" (الأمثال٣/١٢). فإن قالَ

قائلٌ: فهو قَادِرٌ أن ينعمَ عليهم بمقدار هذا العوض من غير أَلَمٍ؟. أجبناه بجوابنا الأول الذي في ابتداء الخلق في دارِ الآخرةِ، وقلنا إنه مَالَ بِنَا إلى القسم الأوفر، لأنَّ النعمةَ على طريق التعوُّضِ أكثر منها على طريق التفضّلِ.

[٩- أَسْبَابُ نِعْمَةِ الكُفَّارِ]

ثم أقول: وأمَّا نعمةُ الكفار في دار الدنيا، وإمهالُهُم فيكون على ستةِ ضُروبٍ؛ منهم مَنْ عَلِمَ اللهُ منه أنه سيتوبُ، فهو يُمْهِلُهُ لِتَتِمَّ توبَتُهُ، كَمَا وجدناه أمهلَ منسى اثنتين وعشرين سنة حتى تَابَ ثلاثًا وثلاثين سنة، وعلى أنَّ توبَتَهُ لم تَتِمُّ له. ومنهم مَنْ أمهلَهُ ليخرجَ منهُ وَلَدٌ صَالِحٌ، كَمَا أمهلَ آحاز فخرج منه حزقياهو، وأمهلَ أمون فخرجَ منه يوشياهو. ومنهم مَنْ يَمْهلُهُ ليكافيَهُ بيسيرٍ من الحسنات التي صنعها بين يديه على ما شرحنا. ومنهم مَنْ يُمْهِلُهُ لينتقمَ به من قومٍ مفسدين أكثرَ منه، كقوله عن أشور: "أمَّا أبعثُه في أمَّةٍ دنسةٍ وأوكله على قوم عبرتي لينهب نهبهم ويغتنم غنيمتهم ويجعلهم دوسًا كطين الأسواق" (إشعيا١٠/٦). ومنهم مَن يُمْهِلُهُ لمسألةِ صَالِحٍ[1] لشيءٍ يصلحُ شأنَهُ كقوله للوط: "هُوذَا قَد شَفَعْتُكَ فِي هَذَا الأَمْرِ" (التكوين١٩/٢١). ومنهم مَنْ يُمْهِلُهُ ليشدّدَ عليه العقوبةَ كَمَا خَلَّصَ فرعونَ من عشر ضربات، وَغَرَّقَهُ في البحر كقوله: "وَأَغْرَقَ فِرْعَونَ وَجُنْدَهُ في بحر القلزم" (المزامير١٣٦/١٥).

وعلى هذه الفنون سأل إرميا رَبَّهُ عن أولئك القوم العصاة أن يُعرّفَهُ على أيِّ وجه هوذا يُمْهِلُهُم. لا على سبيل الإنكار عليه إذ قال: "لِمَاذَا تَنْجَحُ طَرِيقُ الأَشْرَارِ؟ إِطْمَأَنَّ كُلُّ الْغَادِرِينَ غدرًا!" (إرميا١٢/١) فَعَرَّفَهُ أنّه للوجهِ الآخر؛ ليعاقبهم عقوبةً شديدةً كقوله في الفصلِ الذي بعدَهُ: "حَتَّى مَتَى تَنُوحُ الأَرْضُ وَيَيْبَسُ عُشْبُ كُلِّ الْحَقْلِ؟ مِنْ شَرِّ السَّاكِنِينَ فِيهَا فَنِيَتِ الْبَهَائِمُ وَالطُّيُورُ، لأَنَّهُمْ قَالُوا: لاَ يَرَى آخِرَتَنَا" (إرميا١٢/٤). وإذ قد شرحتُ ما يُحْتَاج إليه في باب الصَالِحِ والطَالِحِ، أضمّ إليه وأقولُ: إنَّ هذا الذي نَرَى الكتاب يقول: "وخَاطِئٌ وَاحِدٌ يتلف الكثيرَ من النعمة" (الجامعة٩/١٨)، وَيُمَثِّلُهُ بِذُبَابَةٍ وَقَعَتْ في دهنٍ

---

[1] بسبب دعاء أحد الصالحين له. (المحقق)

طيبٍ كقوله بعده: "وَكَمَا أن آلذُّبَابُ الْمَيِّتُ، يُنَتِّنُ وَوينفط دهن الْعَطَّارِ. كذلك يُفْسَدُ الجليلُ من الحكمةِ والوقارِ السخفَ القليل" (الجامعة ١٠/١) إنما هو على طريق التسمية فقط. كأنَّ العبد يكون له مائتا عملٍ وعملٍ واحدٍ؛ فَمِنْ ذلك مائةُ حسنةٍ ومائة سيئة فأمرُهُ متوازنٌ، فإن كان العملُ المفردُ حَسَنًا سُمِّيَ به صَالِحًا وإن سيئًا سمّي طَالِحًا.

[١٠- المُطِيعُ]

وأمَّا المطيعُ: فهو الذي قد رَسَمَ له شريعةً واحدةً لم يتجاوزها طولَ عُمُرِهِ، فهو وإن تَقَلَّبَ في الموافقةِ في غيرها والمخالفة، فأمَّا تلك لم يُقَصِّرْ فيها بتّة. كأنه جَعَلَ لَهُ أنَّ الصلاةَ لا تَفوتُهُ، أو أنَّ كرامةَ الوالدينِ لا تفوتُ، أو كأنه لم يستحلَّ مالًا قطّ، أو لَمْ يكذبْ، وما أشبَهَ ذلك، وعلى ما جَاءَ في الآثار: "كُلُّ مَنْ يعملُ شريعةً بعينها خيرٌ وَتُطِيلُ فِي عُمُرِهِ وَيَرِثُ الأرضَ"[١]، وَشَرحُوا ذلك: "كَمَنْ خَصَّصَ له شريعةً يعملها مثل إكرامِ الأبِ والأم". وأمَّا من لم يُبْقِ وصيةً حتى تَرَكَهَا، أبدًا فُلن يُسَمَّى طائعًا.

[١١- العَاصِي]

وأمَّا العاصي فهو من رَسَمَ له شريعةً واحدةً، يستحلُّ المخالفةَ عليها أبدًا، والآثار تُسَمِّيه "مشوماد"[٢]. وصورةُ ذلك[٣] كأني أحسب أنَّ في الناس من يرى أنَّ هذه الشريعة* قد أسرفَ [فيها[٤]]، فيكفُّ هو منها، وأنَّ هذه الشريعة قد قَصّرَ فيها، فيستظهر هو في حفظها. كأنه يستثقلُ شريعةَ الربا، أو شريعةَ المأكول؛ فيستعمل أحديهما كيف كانت، ولذلك يقال إنَّ لكل إنسان شريعةً على حدة لاختلاف هممهم.

---

[١] قدوشين ٨١/٥٠. (المحقق)

[٢] "משומד": مصطلح شرعي تلمودي لليهودي الذي يخالف شريعة أو فريضة واحدة بعينها تغضب خالقه. (المحقق)

[٣] شرحُ ذلك وتوضيحه. (المحقق)

[٤] (المحقق)

[١٢- الكَامِلُ]

وأمَّا الكامِلُ: فهو الذي قد استقامَ له[١] أن قامَ بجميع الأمر والنهي، حتى لم يُقَصِّرْ في شيءٍ منهما، وهو الذي يُسَمَّى "المستقيمُ التَّامُّ". وعلى أنَّ الناسَ يظنون أنَّ كونَ مثل هذا بعيد أن تُسْلمَ له جَمِيعُ أسبابه، فأرى أنه يستقيم. لأن ذلك لو لم يكن كذاك، لم يَشْرَعْهُ الحكيمُ. فإن قَالَ قائلٌ: لَمَّا وجدنا في أصل الشريعة: "وَعتودا للذكاة ليستغفر عنكم" (العدد٢٢/٢٨)، علمنا أنه لابد من خطإٍ!. قلنا: هذا موضوع على الإمكان، فإن كان خطأً غُفِرَ به، وإلا كان لنا ثوابٌ. فإن قال: فكيف قال: "إذا عُدِمَ الصالحُ في البلادِ دبرتها حكمةُ الحكماء وساستها" (الجامعة٧/٢٠)، قلنا إنما قال على الاستطاعةِ أنه ليس أحدٌ من الصالحين يقدرُ أن يفعلَ خيرًا إلا وهو يقدر أن يفعل شرًا، لكنه يُؤْثِرُ الخيرَ على الشرِّ.

[١٣- المُقَصِّرُ]

وأمَّا المُقَصِّرُ فهو المتهاون بشرائع العملِ[٢]، وهو الذي يُقال عنه: "يخالفُ شرائعَ موسى". ولذلك [فهو[٣]] كَمَنْ يتهاون بالصيصيت[٤] والتفلين[٥] والعَريش[٦] واللولاب[٧] والبوق، وما أشبه ذلك، فهو في هذه المنزلة من الخطأ.

---

(١) نجح. (المحقق)

(٢) الشرائع الواجبة. (المحقق)

(٣) (المحقق)

(٤) "צִיצִית": الشرابة أو الهداب وهو عبارة عن مجموعة الخيوط في الزوايا الأربعة لثوب المتدينين اليهود. (المحقق)

(٥) "תפלין": شريطان من الجلد يُشد أحدهما حول الرأس والثاني حول اليد اليسرى في صلاة الفجر ويحمل كل منهما علبة صغيرة كتب عليها أربعة فصول من التوراة اثنانمن سفر الخروج١٣، واثنان من سفر التثنية ٦؛ ٢١ وهي أساس الصلوات اليهودية في توحيد الله. (المحقق)

(٦) "סוכה": عريشة أو مظلة يقيمها اليهودي في داره في عيد المظال حيث يؤدي فيها الشعائر الدينية لهذا العيد. (المحقق)

(٧) "לולב": الشعانين وهو طرف السعفة قبل تفتحها، وهي أحد الأنواع الأربعة التي يبارك عليها في عيد المظال عند اليهود. (المحقق)

[١٤- المُذنِبُ]

وأمَّا المذنبُ فهو المتجاوزُ شرائعَ النَهْيِ، لكن مِمَّا ليست كبائر؛ إذ لم تُعظَّمْ عقوبَتُها في الدنيا، وهو المُسَمَّى "يخالفُ شرائعَ لا تَفْعَلْ". وذلك كَمَنْ يسامحُ في "النفِيلاه[1] والطريفاه[2]"، وفي لبس الملحم[3]، وفي الفأل والطِيَرَةِ، وما أشبه ذلك، فإنَّ حالَهُ في هذه المنزلةِ من الخطأ.

[١٥- الفَاسِقُ]

وأمَّا الفاسِقُ فهو المرتكبُ الكبائرَ وهي التي فيها: "أمرت بها السماء، وميتة أمرت بها السماء، وميتات أربع بالقضاء، وهي التي عرفناها الكبائر". وبذلك عرفنا أنها عظائم ذلك مثل: العُري، وبذل السبت، وفطر الكيبور، والخمير في الفصح، وما جرى هذا المجرى فهو في هذه المنزلة.

[١٦- الكَافِرُ]

وأمَّا الكافرُ فهو التاركُ الأصلَ؛ أعني الواحدَ المحيطَ بالكلِّ تَبَارَكَ وَتَعَالَى. وَتَرْكِهِ له على ثلاثةِ أصولٍ؛ إمَّا أن يكون عَبَدَ سواه مِنْ مثالِ المُمَثَّلِ[4] أو إنسانٍ إنسانٍ أو شمسٍ أو قمرٍ وكقوله: "لا يكونُ لك معبودٌ آخرُ من دوني" (الخروج ٢٠/٣). وإمَّا يكون لم يَعْبُدْ سواه، ولم يَعْبُدْهُ، فهو غيرُ عابدٍ لشيءٍ، حَقٌّ ولا باطلٌ، وكقوله في قصة: "فقالُوا للطائقِ زِلْ عنَّا فإنَّ معرفةَ طُرُقِكَ لا نريدُ" (أيوب٢١/١٤). وإمَّا أن يكون في شكٍّ من دينه، فهو يتسمّى باسم الدين، وربما صَلَّى وَدَعَا، وليس قلبُهُ ثابتًا ولا متيقنًا، فهو يكاذبُ ويخادعُ في قولِهِ واعتقادِهِ، على ما قال في قومٍ: "يَذكرونَ أنه معتَمِدُهُم، والطائقُ العالي وليّهم. فيخادعونَهُ

---

[1] "נבלה": الفطيسة أو الميتة وهي البهيمة التي نُحرت بشكل ينافي أصول الشريعة اليهودية، فهي محرمة الأكل. (المحقق)

[2] "טרפה": الميتةكذلك بشكل ينافي أصول الشريعة اليهودية، فهي محرمة الأكل. (المحقق)

[3] الثوب المختلط من الصوف والكتان. (المحقق)

[4] الصنم. (المحقق)

بأفواههم، ويكاذبونه بِأَلْسُنِهِمْ. وقلوبهم غير ثابتة معه، ولا مأمونة في عهده" (المزامير٧٨/ ٣٥-٣٧). فهو يُسَمِّي "ما استَحَلَّ اسمَ الرب" وهو في هذه المنزلة. وهؤلاء كُلُّهُم إذا تابوا مغفورٌ لهم في الدارين جميعًا، إلا مَا كَتَبَ اللهُ فيه "لا يُنقِّى"، فإنه لابدَّ أن يحلَّ فيه آفَةٌ دنيويةٌ على ما سأبين.

[١٧- التَّائِبُ المُقِيمُ بِحُدُودِ التَّوْبَةِ]

والعَاشِرُ هو التائبُ المقيمُ بحدود التوبة، وحدودُ التوبةِ أربعةٌ: التَّرْكُ والنَدَمُ والاستغْفَارُ وَضَمَانُ ألا يُعَاوِدَ. والأربعة مجموعةٌ في المقرا في موضعٍ واحدٍ؛ إذ يقول: "اِرْجِعْ يَا إِسْرَائِيلُ إِلَى الرَّبِّ إِلهِكَ، لأَنَّكَ قَدْ تَعَثَّرْتَ بِإِثْمِكَ. خُذُوا مَعَكُمْ كَلاَمًا وَارْجِعُوا... لاَ يُخَلِّصُنَا أَشُّورُ. لاَ نَرْكَبُ عَلَى الْخَيْلِ" (هوشع١٤/ ٢-٥). فقوله: "اِرْجِعْ"، ارجع مِمَّا أنتَ عليه، وهو بابُ تَرْكِ المعاصي. وقولُهُ: "لأَنَّكَ قَدْ تَعَثَّرْتَ بِإِثْمِكَ"، يريدُ به النَدَمَ؛ يعني اعتقدوا أنَّ تلك الذنوب كانت معاثر وشرًا. وقولُهُ: "خُذُوا مَعَكُمْ كَلاَمًا"، يريدُ بِهِ الاستغفارَ، وفيهِ لفظةٌ غريبةٌ: "ارفعْ كلَّ إثمٍ واقبلْ حَسَنًا"، مُقَابَلَةُ ما تغفرُ لنا نشكرك ونقولُ: "اَلرَّبُّ صَالِحٌ وَمُسْتَقِيمٌ، لِذلِكَ يُعَلِّمُ الْخُطَاةَ الطَّرِيقَ"[1]. ومثل هذ اللفظة: "بإيزاء ما عصوني لحال قومٍ لا ينفعونهم إذ هم لا عونٌ ولا نفعٌ بل لخيبةٍ وعارٍ أيضًا" (إشعيا٣٠/٥). وأصلُ اشتقاقِهَا مِن "كل مقابل" الذي هو "مُقَابَلَةٌ" بلغة الترجوم، وشاركه العبراني في قوله: "فإنه بحسبِ مَا حَصَلَ في الدنيا كَذَاكَ ينقلبُ عنها" (الجامعة٥/١٥). وفيه أيضًا: "واكتملتْ ثمارُ شفاهِنا"* يحتمل التمثيل: "واكتملت كثمار شفاهنا". ويحتمل إضمارًا "واكتملتْ الثمارُ التي خرجتْ من شفاهنا". وقولُهُ: "لاَ يُخَلِّصُنَا أَشُّورُ" بابُ اعتقادِ تَرْكِ المعاودة.

وإنما عَدّ هذه الثلاثة فنون: "آشور والخيل وعبادة الأصنام"، لأنها أنواع خطإٍ أظهر القومُ كَمَا هو مشروح في أول السفر: "لأَنَّهُمْ صَعِدُوا إِلَى أَشُّورَ مِثْلَ حِمَارٍ وَحْشِيٍّ مُعْتَزِل بِنَفْسِهِ" (هوشع٨/٩)، وأيضًا: "لأَنَّ أَفْرَايِمَ كَثَّرَ مَذَابِحَ لِلْخَطِيَّةِ" (هوشع٨/١١). وكذلك أيضًا لو كان إظهار خطئهم بالقتل والسرقة

---

[1] المزامير٢٥/٨. (المحقق)

والزنا كان يقول: "لا نسفك دمًا نقيًا، ولا نَزْنِي، ولا نسرق". فإذا كَمُلَتْ[1] هذه الأربعةُ فهي حدودُ التوبة.

[١٨- المُعَاوَدِةُ إلَى الذَنْبِ]

ولستُ بخائفٍ على كثيرٍ من أمَّتنا أن يُسْقِطُوا حدود التوبة إلا هذا الباب الرابع؛ أعني المعاودة؛ لأني أثق في أوقاتِ الصومِ والدعاءِ بأنهم يتركون ويندمون ويستغفرون، غير أنه يقعُ لي أنهم عازمون على المعاودة. ثم أقولُ: فَمَا الحيلة في قلعِ اعتقاد المعاودة من القلوب؟. فأقولُ: إنشاءُ كلامٍ، أو زُهْدٌ في الدنيا. وَيَذْكُرُ الإنسانُ حالَ ضعفِهِ وشقائه وكدّه وغروره وموته، وتفرُّق أجزائه، والدود والرمّة والحساب والعذاب وما ينضمّ إلى كُلِّ فَنٍّ من هذا حتى يزهدَ في الدنيا. فإن زَهَدَ في جملتها، دخلتْ معاصيهِ في جُمْلِةِ المزهود، وَجَوَّدَ الاعتقادَ في تَرْكِهَا. فأقولُ: ولذلك أجدُ العلماءَ سَنُّوا أن يُقَالَ في الكيبور مثل هذه التواليف: "أَنْتَ تَفْهَمُ جَوَاهِرَ القَلْبِ"، "لَا تَسْتَغْرِق فِي الجَدَلِ"، "سيدُ كُلِّ فِعْلٍ"[2]، وما أشبهها.

ولهذه الأربعة توابعٌ ثلاث؛ وهي: الزيادةُ في الصلاةِ، والصدقةُ، واستتابةُ الناس. فأمَّا الصلاةُ والصدقةُ قال فيهما: "بالبرّ والإحسانِ يُغفرُ الجُرم" (الأمثال١٦/٦). وأمَّا الاستتابة قال فيها: "حتى أعلمَ المجرمينَ مِن طُرُقِكَ، ما به يُرْجِعُ إليك الخاطئين" (المزامير ٥١/١٥). وأبين أيضًا أنَّ على العبد إذا جوّدَ في وقتِ توبتِهِ اعتقادَ تَرْكِ المعاودةَ، لن تَفْسَدَ توبتُهُ، لكن تسقطُ عنه الذنوبُ التي قَبْلَ توبتِهِ، ويُكتبُ عليه ما استأنَفَهُ بَعْدَهَا، وكذلك إذا جَرَى على مِثْلِ هذا مرات شَتّى من التوبةِ والمعاودة، ليس عليه إلاَّ ما بعد توبتِهِ؛ إذ كان في كلِّ مرةٍ صحيحُ الاعتقادِ ألا يُعاودُ. وهذا الذي تجدُ الكتابَ يقول: "مِنْ أَجْلِ ذُنُوبِ إِسْرَائِيلَ الثَّلاَثَةِ وَالأَرْبَعَةِ لاَ أَرْجِعُ عَنْهُ" (عاموس٢/٦). ليس هو في قبول التوبة، وإنما هو في دفعِ العقوبة بعد مراسلةٍ[3] كان يبعث إلى قومٍ: "تُوبُوا وَإِلَّا

---

[1] غير واضحة في النص حيث وردت بالعبرية "כמא". (المحقق)

[2] بعد الحكم والقضاء. (المحقق)

[3] أي إرسال رسول أو نبي لهم. (المحقق)

أجْزَيْتُكُم سَيْفًا، وَأخلَلْتُ بِكُم جُوعًا". فإن تابوا بعقب الرسالةِ الأولى أو الثانية أو الثالثة، زال عنهم التهدُّدُ. وإلا خَتَمَ عليهم ذلك الأمرَ، ولو تَابُوا في الرابعة لن تنفَعَهُم توبتُهُم لِحَرْفِ ذلك الأمر عنهم في الدنيا، بل تنفعُهُم ليُخَلِّصُوا من عذاب الآخرة.

[١٩- الأمُورُ التِي لَا تُقْبَلُ مَعَهَا الصَلَاةُ]

وإذ قد شرحتُ هذا القولَ، أتبعُهُ بسائرِ الأمور التي لا تُقبلُ معها الصلاةُ، وأقولُ إنها سبعةٌ. الأولى: إذا صلّيتَ بعد الحَتْمِ[1] على العبدِ في شيءٍ، كَمَا علمتُ من قول موسى: "ثمَّ تَحَننتُ بين يَدي اللهِ" (التثنية٣/٢٣)، وأجابَهُ: "فوجدَ اللهَ عليَّ بسببَكُم ولم يسمعْ لي" (التثنية٣/٢٦). والثانيةُ: الصلاةُ من غير نيّةٍ، وعلى ما قيل: "فيخادعونه بأفواههم، ويكاذبونه بألسنهم. وقلوبهم غير ثابتة معه، ولا مأمونة في عهده" (المزامير٧٨/٣٦- ٣٧). والثالثةُ: من لا ينصتُ إلى كلام التوراة كقوله: "مُزيلُ سَمْعِهِ من استماعِ التوراةِ، صَلَاتُهُ أيضًا مَكْرُوهَةٌ" (الأمثال٢٨/٩). والرابعةُ: مَنْ يَتَغَافَلُ عَن سؤال المساكين كقوله: "الصَامُّ أُذُنَهُ عَن زَعِيقِ الفَقِيرِ، هو أيضًا يَدْعُو فَلَا يُجابُ" (الأمثال٢١/١٣). وَالخَامِسَةُ: من يستحلُّ المالَ الحرامَ كقوله: "وَالَّذِينَ يَأْكُلُونَ لَحْمَ شَعْبِي... حِينَئِذٍ يَصْرُخُونَ إِلَى الرَّبِّ فَلاَ يُجِيبُهُمْ" (ميخا٣/٣-٤). والسادسةُ: من يصلّيها بغير طهارةٍ كقوله: "وَعِند بَسْطِكُمْ بِفِيكُمْ وأيضًا وإن أكثرتم من الصلاة لا أسمعها مما أيديكم معاصي مملوءة" (إشعيا١/١٥). والسَابِعَةُ: من كَثُرَتْ معاصيه وهو يصلّيها بلا توبةٍ كقوله: "فَكَانَ كَمَا نَادَى هُوَ فَلَمْ يَسْمَعُوا، كَذلِكَ يُنَادُونَ هُمْ فَلاَ أَسْمَعُ" (زكريا٧/١٣).

وينبغي أن أشرحَ في هذا الموضع أنَّ جميعَ الذنوب لها توبةٌ إلا ثلاثةٌ: مَنْ أضَلَّ قَوْمًا بِمَذْهَبِ سوءٍ نَصَبَهُ، أو فتوى سوءٍ أفْتَاهُم، إذ لا يمكنه يَتَلافَى ما صَنَعَهُ. وفيه يقول: "مُضِلُّ المستقيمينَ فِي طَرِيقِ السُوءِ، في هُوَّتِهِ هو يَقَعُ" (الأمثال٢٨/١٠). وَمَنْ شَنَّعَ على مؤمنٍ باسمِ سُوءٍ، فلا يمكنه ارتجاعَ ذلك وفيه يقول: "كَي لَا يمقُتُكَ سامِعُكَ، وشَنَاعَتُكَ لا تَرْجِعُ" (الأمثال٢٥/١٠). وَمَنْ تحتَ

---

[1] من حتمية الأمر أي وقوعه واجب لا مفر منه. (المحقق)

يَدِهِ ظَلامـةٌ[1] وليس يردّها على صاحبها كقوله: "فإذا هُو أخطأَ وأثِمَ فليرد الغصب الذي غصبه" (اللاويون٥/٢٣). وقال: "إنْ رَدَّ الشِّرّيرُ الرَّهْنَ وَعَوَّضَ عَنِ الْمُغْتَصَبِ... لاَ يَمُوتُ" (حزقيال٣٣/١٥)، فإن تُوفّى المظلومُ فليردّها على وَرَثَتِهِ كقوله: "ويُعطِهِ للذِي هُو لَهُ" (اللاويون٥/٢٤). فإن لم يَعْرِفْهُ فَلْيُسَبِّلَهَا[2]، فتصيرُ من المُبَاحَاتِ.

[٢٠- المَعَاصِي التِي تَسْتَوْجِبُ عُقُوبَةَ الدُنْيَا]

وأبينُ أيضًا ما وعدتُ به من شرح المعاصي التي لابدَّ عليها من عقوبةٍ دنياوية، وعلى أنَّ العبدَ قد تابَ، وأقول إنها أربع: الأولى الأيْمَانُ الكاذبةُ، قالَ فيها: "لأنَّ اللهَ لاَ يُبَرِيء من يَحْلِفُ باسمِهِ بَاطِلًا" (الخروج٢٠/٧). والثانيةُ سفكُ دمِ البريءِ، قال فيه: "وَأُبَرِّئُ دَمَهُمُ الَّذِي لَمْ أُبَرِّئْهُ" (يوئيل٤/٢١). والثالثةُ مَنْ زَنَا بامرأةِ رجلٍ، قالَ فيه: "كذاكَ مَنْ يأتي زوجةَ صَاحِبِهِ، لا يَبرأُ كلُّ مَنْ دَنَا بها" (الأمثال٦/٢٩). والرابعةُ شهادةُ الزورِ، قالَ فيها: "كَمَا أنَّ شاهدَ الزُور لا يَبْرَأُ" (الأمثال١٩/٥). ويلحقُ بها ما وقع عليه الحَتْمُ مثل: "فَوجَدَ اللهُ عليَّ بِسَبَبِكُم ولم يسمعْ لي" (التثنية٣/٢٦) على ما شرحنا.

فالتوبةُ مع هذه الخمسة مقبولةٌ، لكن لموضع "لا يَبْرَأُ" لابدّ من آفةٍ في الدنيا تحلُّ بذلك العبد. وَمَنْ أساءَ إلى صاحِبِهِ في غيرِ المال أيضًا، لكن بِشَتْمٍ أو ضَرْبٍ، فالأمر متعلقٌ بِصَفْحَةِ عَنْهُ، فإن صَفَحَ زالتْ العقوبَةُ، كقوله: "كَذَلِكَ قُولُوا لِيُوسُفَ؛ يَا يُوسُفَ اغْفِرْ ذَنْبَ إِخْوَتِكَ وَخَطِيّتهم..." (التكوين٥٠/١٧)، وينبغي أن يسأله ثلاث مرات كقوله: "كَذَلِكَ قُولُوا لِيُوسُفَ؛ يَا يُوسُفَ اغْفِرْ...". فإن ماتَ المظلومُ أو المضروبُ، فليقل الظالمُ مِثْلَ هذا الاستصفاح: "أني قد أخطأتُ على فلان" ثلاث مرات بحضرة عشرة نَفَرٍ حتى يكون مقدارُ ما لو كان حيّا، وسأله مِثْلَ ذلك، ولم يُجِبْهُ كان مغفورًا له.

---

[1] ما أخذ من المرء غصبًا وظلمًا. (المحقق)

[2] يجعلها لأهل السبيل من باب الصدقة والإنفاق. (المحقق)

[٢١- الحَسَنَاتُ التِي لَابُدَّ مِنْ جَزَاءٍ عَلَيْهَا فِي الدُنيَا]

وأبين أيضًا الحسنات التي لابدّ لها من جزاء في الدنيا ولو كَفَرَ العَبْدُ؛ فأقولُ: إنها سِتٌ؛ أولها بِرُّ الوالدين كقوله: "أَكْرِمْ أَبَاكَ وَأُمَكَ" (الخروج٢٠/١٢)، ورحمةُ الحيوان كقوله: "بَلْ أَطْلِقْ الأمَّ إِطْلَاقًا" (التثنية٢٢/٧)، وَأَخْذُ الحقِّ وإعطاءُ الحقِّ كقوله: "وأكيالٌ وافيةٌ عادلةٌ تكونُ لكَ" (التثنية٢٥/١٥). وينضافُ إليها الوعدُ بالنعمةِ إذا كان بِحَتْمٍ كقوله لياهو: "بَنُو الْجِيلِ الرَّابعِ يَجْلِسُونَ لَكَ عَلَى كُرْسِيِّ إِسْرَائِيلَ" (الملوك الثاني١٥/١٢) حَتْمًا فعصى هو وأولاده ولم يكن بدٌّ من تَمَامِهِم. ولا يُظَنُّ أنَّ قَوْلَهُ: "تَحِلُّ بكَ عُقوبةٌ"[1] ذنوبُ ما يُوجِبُ أنه لابدّ عليها من عقوبة في الدنيا؛ لأنَّ هذا القولُ إنما هو في ثلاثة أشياء: في تأخيرِ النُذورِ، وهو لله يجوزُ أن يغفرَ تأخِيرَهَا. وفي الامتناع من القَرْضَةِ[2]، وهو يُغفرُ بالتوبة. وفي مَطْلِ الأجير في أجرته وهو داخلٌ في بابِ الظُلُّمَاتِ.

[٢٢- مَرَاتِبُ التَوْبَةِ الخَمْسِ]

وأبين أيضًا أنَّ للتوبةِ خمسَ منازلَ، كُلُّ منزلةٍ متقدمةٌ أفضلُ من المُؤَخَّرَةِ. الأولى: أن يتوبَ العبدُ وهو على تلك السنِّ التي أَخطَأَ، وفي ذلك البلد، وأشخاصُ مَعَاصِيهِ موجودةٌ له، وفي ذلك يقول: "اِطْرَحُوا عَنْكُمْ كُلَّ مَعَاصِيكُمُ الَّتِي عَصَيْتُمْ بِهَا، وَاعْمَلُوا لأَنْفُسِكُمْ قَلْبًا جَدِيدًا وَرُوحًا جَدِيدَةً" (حزقيال١٨/٣١). والثانيةُ: إذا حَالَ عن تلك السنّ، وظعنَ عن ذلك البلد، وزالتْ عنه أشخاصُ معاصِيهِ، وفيه يقول: "ويقولُ تُوبُوا يا بَني إسرائيل الذين استغرقوا في زوالهم" (إشعيا٣١/٦). والثالثةُ: مَنْ لَمْ يَتُبْ حتى سمعَ التَهدُّدَ بآفةٍ تَحِلُّ به كقوله لأهل نينوى: "بَعْدَ أَرْبَعِينَ يَوْمًا تَنْقَلِبُ نِينَوَى" (يونا٣/٤). والرابعةُ: مَنْ لم يَتُبْ حتى حَلَّ بِهِ بعضُ الآفةِ التي تُوعِّدَ بها كقوله: "يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ، ارْجِعُوا إِلَى الرَّبِّ إِلهِ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ وَإِسْرَائِيلَ، فَيَرْجعَ إِلَى النَّاجِينَ الْبَاقِينَ لَكُمْ مِنْ يَدِ مُلُوكِ أَشُّورَ" (أخبار الأيام الثاني٣٠/٦). والخامسةُ: مَنْ تَابَ عند خروج نَفْسِهِ هو أيضًا

---

[1] التثنية ٢٣/٢٢. (المحقق)

[2] يقصد الإقراض للمال التثنية١٥/٩. (المحقق)

يُسَمَّى تائبًا كقوله: "فَإِذَا قَرُبَتْ نَفْسُهُ مِنَ الهلاكِ وحياتُهُ مِن الإمَاتَةِ" (أيوب٢٢/٣٣). وقال بعدَهُ: "وَقَدْ يَشْفَعُ إلى الله فَيَرْضَى عنه" (أيوب٢٦/٣٣)، ولذلك سبيلنا أن نُتَوِّبَ العليلَ عندَ قُرْبِ مَوْتِهِ، فنقولُ له: قُلْ "أخطأتُ وأذنبتُ وأجْرَمْتُ فيكنْ مَوْتِي كَفَّارةً عن كُلِّ ذُنُوبِي"[1].

[٢٣- العَبْدُ المُتَوَازِنُ]

فإذ قد استوفيتُ شروحَ أولئك العشرة الذين قدمتُ أسمَاءَهُم، أقولُ الآن: إنَّ العبدَ المتوازنُ؛ وهو الذي مقدارُ سيئاته كمقدارِ حسنَاتِهِ. هذا العبدُ مع بُعْدِ وجودِهِ، مَرحومٌ محسوبٌ مع الصَالِحِينَ، وذلك أنَّ الرحمةَ المذكورةَ للخالق جل وعز، لَمَّا استحالَ أن تَحُلَّهُ، أو تُدَاخِلَهُ، إذ لا عَرَضَ فيه على ما قدّمنا، وَجَبَ أنَّ معناها مردودًا إلى الخَلْقِ، فتصيرُ من أسماء الفِعْلِ، فحصلَ لنا أنها ثلاثة معانٍ: قبولُ التوبةِ كقوله: "وَيَرجِعُ إلى الله يَرْحَمُهُ" (إشعيا٥٥/٧)، وإجابةُ دعاءِ المضرور كقوله: "فِي الْغَضَبِ اذْكُرِ الرَّحْمَةَ" (حبقوق٣/٢)، وإلحاقُ المتوازنِ بالصَالِحِينَ كقوله: "لأنَّ الله الرؤوفُ العدلُ، وربنا رحيمٌ" (المزامير١١٦/٥). وجاءنا في الآثار شَرْحُ "روش هاشناه١٧/١"وَكَثِيرُ الإحْسَانِ وَالفَضْلِ". ولذلك لا يحصل من العباد في وقت الجزاء إلا فريقان، لا ثالثَ لهما؛ صَالِحُونَ وَطَالِحُونَ فقط كقوله: "فَتَعُودُونَ وَتُمَيِّزُونَ بَيْنَ الصِّدِّيقِ وَالشِّرِّيرِ، بَيْنَ مَنْ يَعْبُدُ اللهَ وَمَنْ لاَ يَعْبُدُهُ" (ملاخي٣/١٨).

وأرى أن أجعلَ في آخر هذه المقالة هذا القولَ، وأقولُ: إنَّ الطاعةَ من الخواصِّ أفضلُ، كقوله: "سَبِّحُوا يا أيها الصالحون بحمد الله فإن المستقيمين ما أحسن مدحته لهم" (المزامير٣٣/١). والخطيئةُ منهم أعظمُ، كقوله: "لأَنَّ الأَنْبِيَاءَ وَالْكَهَنَةَ تَنَجَّسُوا جَمِيعًا" (إرميا٢٣/١١). والطاعةُ في المكان الخاصِّ أفضلُ كقوله: "لأَنَّهُ فِي جَبَلِ قُدْسِي، فِي جَبَلِ إِسْرَائِيلَ الْعَالِي، يَقُولُ السَّيِّدُ الرَّبُّ، هُنَاكَ يَعْبُدُنِي" (حزقيال٢٠/٤٠). والمعصيةُ في المكانِ الخاصِّ أعظمُ ذنبًا كقوله: "بَلْ فِي بَيْتِي وَجَدْتُ شَرَّهُمْ" (إرميا٢٣/١١). والنُسُكُ في الشابِّ أفضلُ كقوله: "وَأَقَمْتُ مِنْ بَنِيكُمْ أَنْبِيَاءَ، وَمِنْ فِتْيَانِكُمْ نَذِيرِينَ" (عاموس٢/١١).

---

[1] السنهدرين ٤٣/٨٦. (المحقق)

والفَتْكُ[1] في الشيخ أقبحُ كقوله: "وَقَدْ رُشَّ عَلَيْهِ الشَّيْبُ وَهُوَ لاَ يَعْرِف" (هوشع٧/٩). والأمانةُ في الفقير أفضلُ كقوله: "ولفقيرٌ يَسْلُكُ بصحتِهِ، خيرٌ من عسر الطريق وهو مُوسِرٌ" (الأمثال٦/٢٨). والخيانةُ في الغنيّ أعظمُ كقوله: "فَجَاءَ ضَيْفٌ إِلَى الرَّجُلِ الْغَنِيِّ" (صموئيل الثاني٤/١٢) وسائر القصة. ومعاونةُ العدو أفضلُ كقوله: "فَإِذَا وَجَدَ رَجُلٌ عَدُوَّهُ، فَهَلْ يُطْلِقُهُ فِي طَرِيقِ خَيْرٍ؟" (صموئيل الأول٢٤/٢٠). وَأذيّة الصديق أصعبُ كقوله: "تَجِدُ أَحَدَهُم إذا مَدَّ يَدَهُ إليَّ مسالمة ففسخ عهده" (المزامير٥٥/٢١). والخشوعُ في [حضرة[2]] الجليلِ أفضلُ كقوله: "وَكَانَ مُوسَى خَاشِعًا جِدًا" (العدد١٢/٣). والعُجْبُ في الوضيعِ أصعبُ كقوله: "يقهرون الناس كالمقدار الذي كان يجب أن يرفعونهم" (المزامير١٢/٩). والظلمُ للفقير أصعبُ كقوله: "لِيَأكلَ الضُعَفَاءُ مِن البِلَادِ، وَالمَسَاكِينُ مِنَ النَاسِ" (الأمثال٣٠/١٤). وإيذاءُ[3] العَالِمِ وَمَنْ ينتفعُ بِهِ الناسُ أشدُّ كقوله: "لأَنِّي عَلِمْتُ أَنَّ ذُنُوبَكُمْ كَثِيرَةٌ وَخَطَايَاكُمْ وَافِرَةٌ أَيُّهَا الْمُضَايِقُونَ الْبَارَّ" (عاموس٥/١٢). وكثرةُ المظلومين أشدُّ؛ بأنْ ألفُ إنسانٍ يُظلمون بألف درهم، أصعبُ من أن يُظلم واحدٌ بألف درهم كقوله: "مِنْ كَثْرَةِ مَا يَصْرُخُ المَغْشُومُونَ" (أيوب٣٥/٩). والخطيئةُ في اليوم العظيم[4] أشدُّ كقوله: "في يَوْمِ صَومكم تبطلون مرادكم" (إشعيا٥٨/٣). والصدقةُ من المِسْكِينِ أفضلُ كقوله: "بِتَقْوَى اللهِ خيرٌ من كَنْزٍ كثيرٍ" (الأمثال١٥/١٦). وصومُ الرَفِهِ أفضل كقوله: "لِيَخْرُجِ الْعَرِيسُ مِنْ مِخْدَعِهِ وَالْعَرُوسُ مِنْ حَجَلَتِهَا" (يوئيل٢/١٦). وَكَمَا أَمَرَنَا بإقداسِ البكرِ والأثمارِ المبكرة وصلاة الغدوة عند طلوع الشمس؛ لأنَّ هذه أشياء عزيزة عندنا كقوله: "فأيُّ مَوْضِعٍ اختارَهُ اللهُ ربُّكُم" (التثنية١٢/١١).

---

[1] من "فَتَكَ" كَلِمَةٌ تَدُلُّ عَلَى خِلَافِ النُّسُكِ وَالصَّلَاحِ. مِنْ ذَلِكَ الْفَتْكُ، وَهُوَ الْغَدْرُ، وَهُوَ الْفِتْكُ أَيْضًا. يُقَالُ: فَتَكَ بِهِ: اغْتَالَهُ. وَفِي الْحَدِيثِ: "الْإِيمَانُ قَيْدُ الْفَتْكِ". انظر: مقاييس اللغة لابن فارس، مادة (فتك). (المحقق)

[2] (المحقق)

[3] في الأصل: واذاء. (المحقق)

[4] اليوم ذو المكانة المقدسة. (المحقق)

[٢٤- ثَوَابُ الأفْكَارِ وَعِقَابُهَا]

وإذ قد قدمتُ هذا المعنى فينبغي أن أتكلمَ في الأفكار. وأقول: إنَّ لَوَائِحَهَا[١] التي تطلعُ للإنسان فيُدَافعها، لَهُ على ذلك ثوابٌ كثيرٌ كقوله: "ولِيَتْرُكَ الطالِحُ طَرِيقَهُ، وَذو الغل أَفْكَارَهُ" (إشعياء٥٥/٧). فَمَنْ انقادَ معها حتى يُدبّرَ ما يفعلُه ثم لا يفعلُهُ، فعليه إثمُ عَزْمٍ، لا إثمَ فِعْلٍ كقوله: "يَكْرَهُ اللهُ أَفْكَارَ السُوءِ" (الأمثال١٥/٢٦). وليس في الأشياء ما يُعاقبُ العبدُ فيه على نِيَّتِهِ واعتقادِهِ، إلا الكفرُ بالله؛ إذ هو شيءٌ لا يُوصَلُ إليه إلا بالاعتقادِ فقط، وفيه يقولُ: "لِكَيْ آخُذَ بَيْتَ إِسْرَائِيلَ بِقُلُوبِهِمْ، لأَنَّهُمْ كُلَّهُمْ قَدِ ارْتَدُّوا عَنِّي بِأَصْنَامِهِمْ" (حزقيال١٤/٥).

وإنَّ من المتأولين من يتأوَّلُ الفواسيق على أربعةِ ضُروبٍ: مَنْ يتأوَّلُ فيوافقُ بين فسوقٍ وبين ما في الشاهِدِ أو ما في العقل، أو ما في النصّ الآخر، أو ما في الآثار، وَتَمَّ له ذلك فله ثوابٌ عليه، وفيه يقول: "وَطَلَبْتَهُمَا كطلبِ الفِضَّةِ، وكالدفائن فتشت عليهما...حينئذ تفهم تقوى الله، ومعرفةَ اللهِ تَجِد" (الأمثال٢/٤-٥)، فمن لم يَتِمَّ له ذلك فلا ثوابَ له ولا عقابَ عليه. والمتأوِّلُ في الفرائض فهو لَاحِقٌ بأنبياء الكذب الذين قال فيهم: "الذَّاهِبِينَ وَرَاءَ رُوحِهِمْ وَلَمْ يَرَوْا شَيْئًا" (حزقيال١٣/٣). والمتأوِّلُ في المعاني التي للبارِيء، فَأَبْدَعَ، فهو لاحِقٌ بالكافرين كالذين تأوّلوا قصة "نصنعُ إنسانًا كصورتنا" فاعتقدوا أنَّ مَلَكًا خَلَقَ آدم، وكذلك سائر العالم، وفيهم يقول: "الذين يقولونك في مهماتهم، وقد حلفوا زورا بعدوّك" (المزامير١٣٩/٢٠).

وأقولُ: والحاكمُ الذي يُؤْلِمُ وَيُعَاقِبُ من تلقاء نفسه، فإن كان قَصْدُهُ حفظَ الدين وأحكامه، فَمُثَابٌ كقول القدماء: "يَرْفَعُونَ المَحْكَمَةَ وَيُعَاقِبُونَ بِمَا لَيسَ في التوراةِ، دون أن يخالفوها، ليس إِلَّا لِحِمَايَةِ التوراة"[٢]. وإن قَصَدَ بذلك ميلًا أو رغبةً، فهو مهلكٌ نفسَهُ كقوله: "وَجُرْمُ الزَكيِ أيضًا لا خيرَ فيه، ولا ضَرْبُ النَبَلِ على مُسْتَقِيمِهِم" (الأمثال١٧/٢٦).

---

[١] عندما تخطر بباله ويفكر فيها. (المحقق)

[٢] السنهدرين٤٦/١. (المحقق)

وأقول إنَّ الأميّين؛ أعني الذين يقرأون[1] التوراة، إن كان ذلك لَمْ يُمْكِنْهُم، وهم يستفتون أعلمَ أهلِ جِيلِهم وَأَدْيَنَهُم، ويعملون بذلك، فدينهم تامٌ كقوله: "نُطْقُ الصَالِحِ يُدَبِّرُ الكثيرين" (الأمثال١٠/٢١). فإن لم يفعلوا ذلك، فغيرُ معذورين، وفيهم يقول: "تَجِدُ الدَاهِي لا يشاءُ أن تَعِظَهُ، ولا يمضي إلى العلماء" (الأمثال١٥/١٢).

وأقولُ في المساكين الذين يلحقهم التقصيرُ في صلواتهم وطاعاتهم: كُلُّ ما كانَ مُقَصِرًا عن القُوتِ فمعذورونَ عليه، وما كانَ فوقَ ذلك، فَمُطَالبُون به كقوله: "وَمِمَّا سبيلُهُ أن يُخَلِّصَ الضَعِيفَ" (أيوب٣٦/١٥). وأقولُ في المُؤْلَمِينَ أنهم غير معذورين في ما يجاورون به القضاءَ في مرضهم كقوله: "وَلاَ يَصْرُخُونَ إِلَيَّ بِقُلُوبِهِمْ حِينَمَا يُوَلْوِلُونَ عَلَى مَضَاجِعِهِمْ" (هوشع٧/١٤). وأقولُ في السُكَارَى: أنه لا عُذْرَ لهم إذا جَنُوا جنايةً في سُكْرِهِم؛ إذ الحُكْمُ يقولُ: "السَكْرَانُ فِي بَيْعِهِ وَشِرَائِهِ تَسَبَّبَ فِي قَتْلِ امرِيءٍ يجب جلده"[2]. وأقول في المُسْتَضَامينَ[3] من بني إسرائيل بيد الجوييم أنهم غير معذورين على ضَجَرِهِم، بل يصبروا كقوله: "ويُعْطِي خَدَّهُ لِضَارِبِهِ. ويستكثر من تعيره له" (المراثي٣/٣٠). وأقول في المُرَدِّين في المعاصي، إن توبَتَهُم أصعبُ كقوله: "ككلبٍ راجع إلى قيه، كَذَاكَ جَاهِلٌ يُعَاودُ حَمَاقَتَهُ" (الأمثال٢٦/١١)، وقال الأولون: "مَنْ يَقُولُ أُخْطِيءُ وَأَعُودُ أُخْطِيءُ وَأَعُودُ فَمِنَ الصَعْبِ تَوْبَتُهُ"[4]. وأقولُ عن المتَّكلِينَ على غفران يوم الكيبوريم أنه لا ينفعُهُم بلا توبةٍ، كقول القدماء: "قَد يُغْفَرُ لِلتَائِبِينَ وَغيْرِ التَائِبِينَ وَلكنَّ التَلْمُودَ يَقُولُ ولكن في اليوم العاشر لا يغفر إلا للتائبين"[5]. وأقولُ في مُسْتَفْسِدِي الناس: إنَّ توبَتَهُم لا تتمَ إلا بالإعادةِ[6] وعلى ما قاله: "لِمَاذَا تُحَسِّنِينَ طَرِيقَكِ لِتَطْلُبِي الْمَحَبَّةَ؟ لِذلِكَ عَلَّمْتِ

---

[1] في الأصل: يقروون. (المحقق)
[2] عروفين٦٥/١. (المحقق)
[3] المعذبين. (المحقق)
[4] يوما٨٦/٢. (المحقق)
[5] شفوعوت١٣/١. (المحقق)
[6] إعادة من أصلوهم إلى طريق الحق. (المحقق)

الشِّـرِّيرَاتِ أَيْضًـا طُرُقَـكِ" (إرميـا٢/٣٣). وأقـولُ فـي مُسْتَصْـلِحِي النـاس: إنَّ خَطَأَهُم لا يتمّ بالعادة،كقوله: "وقد تمسكتْ رِجْلِي بقدمِ نبيّـه وحفظتُ طَـرِيقَـهُ فمـا أميلُ منه. ومن وصية قومِهِ لَمْ أَبْرَحْ" (أيوب٢٣/١١-١٢).

وأنا أعلمُ أني لو جمعتُ الفنونَ الكثيـرةَ، لـم أستوفِ مـا أحتـاجُ إليـه مـن تنبيـه الناس على دينهم، ولكن هذه جملٌ قريبةٌ ينتفع بها الناسُ بعون الرحمنِ[1].

كَمُلَتْ المقالةُ الخَامِسَةُ

[1] في الأصل: الرحمان. (المحقق)

المَقَالَةُ السَادِسَةُ
فِي جَوْهَرِ النَفْسِ وَالمَوْتِ وَمَا يَتْلُو ذَلِكَ

[١- مَا هِيَ النَفْسُ؟]

عرّفنا ربُّنَا تبارك وتعالى أنه مُبْتَدِأُ نفسِ الإنسان في قلبِهِ مع كَمَالِ صورةِ جِسْمِهِ، كقوله: "وَحْيُ كَلاَمِ الرَّبِّ عَلَى إِسْرَائِيلَ. يَقُولُ الرَّبُّ بَاسِطُ السَّمَاوَاتِ وَمُؤَسِّسُ الأَرْضِ وَجَابِلُ رُوحِ الإِنْسَانِ فِي دَاخِلِهِ" (زكريا١٢/١). وأنه جَعَلَ أَجَلًا لِمَقَامِهِمَا مُجْتَمِعَيْنِ. فإذا انقضَى فَرَّقَ بينهما إلى أن يُتِمّ عددَ النفوس التي أوجبتْ حِكْمَتُهُ خَلْقَهَا، فإذا استَتَمَّهَا، جَمَعَ بينها وبين أَجْسَامِهَا، وجازاهم. وأقام لنا أنبياؤُنَا على هذه المعاني الآيات والبراهين، فقبلناها بالسرعة. ثم أخذنا في أن تتحصّل لنا هذه الأمور من طريق النظر، على الرسم الذي سلكناه في سائر المقالات المتقدمة.

فأولُ ما وَجَبَ أن أفحصَ عنه ذاتُ النفسِ ما هي. وذلك أني وجدتُ الناسَ يختلفون في ذاتها اختلافات عجيبة مِمَّا تَشغلُ القلوبَ؛ أرى تَرْكَ أكثرها، وأُثْبِتُ من عيونها سبعة مذاهب سوى الأربعة الأوّل المقدّمُ ذكرُهَا، فتصير أَحَدَ عشر، فإنَّ تلك الأربعة مذاهب قد امتحنتها وحررّتها؛ ففسدتْ أربعتُهَا وبطلتْ، وهي: مذهبُ الروحانياتِ، ومذهب أنَّ الأشياء من ذاتِ الخالق، ومذهب أنها منه ومن شيءٍ آخر، ومذهب أصحاب الاثنين. فإذا[1] النفسُ أحدُ الأشياء المعلومة، فَكَمَا

---

[1] بما أنّ. (المحقق)

أدخلوها في جملة تلك الأشياء، فقد دخلتْ هي أيضًا في جملة الردِّ على تلك الأقوال، وكُفِينَا إعَادَتَهَا، ولكن نذكر هذه السبعة.

[٢- النَفْسُ عَرَضٌ مِنَ الأَعْرَاضِ]

فأقولُ أولًا: وجدتُ قومًا يحسبونَ النفسَ عَرَضًا من الأعراض، ويقعُ لي أنَّ الذي حَمَلَهُم على هذا أنهم لم يَرَوْهَا، وإنما رَأوا فِعْلَهَا؛ فَوَقَعَ لهم، لِلُطْفِهَا عن الحسِّ، أنها عَرَضٌ لِلُطْفِ الأعراض ودقّتها. ومع ذلك اختلفوا فيها على خمسةِ فنون: بعضُهُم حَسِبَهَا عَرَضًا مُحَرِّكًا نفسَهُ، وبعضُهُم حَسِبَهَا كَمَالًا للجسمِ الطبيعي، وبعضُهُم تَوَهَّمَهَا تأليفَ الأربعِ طبائع، وبعضُهُم تخيَّلَهَا ارتباطَ الحواسِّ، وبعضُهُم قَدَّرَ بها أنها عَرَضٌ يتولّد من الدم. فَلَمَّا تمكنتُ من تأملِ هذه الأقوال التي يجمعها كلُّها القولُ بأنها عَرَضٌ؛ إذ العَرَضُ والكَمَالُ والتأليفُ والارتباطُ والتولُّد أَعْرَاضٌ، وجدتُهَا كلَّهَا باطلةً من جهات: أَحَدُهَا لأنَّ الشيءَ العَرَضِيَّ لا تجيءُ منه هذه الحكمةُ العظيمةُ، وهذه الأفهامُ الجليلةُ التي بها قَوَامُ الدنيا على ما ذكرتُ في المقالة التي قبل هذه. وأيضًا لأنَّ العَرَضَ لا يكونُ مُعْتَرَضًا بِعَرَضٍ آخر لِمَا في ذلك من الفسادِ، وهوذا نجدُ النفسَ مُعْتَرَضَةً بأعراضٍ كثيرةٍ، كَمَا يُقال: "نَفْسٌ جَاهِلَةٌ" و"نَفْسٌ عَالِمَةٌ"، وتقول: "نَفْسٌ زَكيةٌ" و"نَفْسٌ شريرةٌ"، وتقول: "إنَّ لها محبَّةً وكراهَةً، ورضىً وَسَخَطًا، وسائر الأخلاق المتعارفة. فليس يجوزُ مع هذه الأحوال أن تكونَ عَرَضًا، بل نراها بهذه الحال مِن قبولها هذه المتضادات أَوْلَى أن تكون جَوْهَرًا.

[٣- النَفْسُ رُوحٌ أَم نَارٌ؟]

و[**المَذْهَبُ**[١]] **الثَانِي:** رأيتُ قومًا يتوهمون أنها رِيحٌ. و[**المَذْهَبُ**[٢]] **الثالثُ:** رأيتُ قومًا يتوهمون أنها نارٌ؛ فوجدتُ هذين أيضًا قولينِ فاسدينِ؛ لأنها لو كانت ريحًا كان طبعُهَا حارًّا رطبًا، ولو كانت نارًا لكان طبعُهَا حارًّا يابسًا، وليس نجدُهَا كَذَلِكَ.

---

(١) (المحقق)

(٢) (المحقق)

[٤- النَفْسُ جُزْءَانِ: عَقْلِيٌ وَحَيَوَانِيٌ]

و[المَذْهَبُ[١]] الرابعُ: مَنْ قال بأنها جُزءان؛ أحدُهُمَا عقليٌّ منطقيٌ وليس يَفْنَى، وهو يسكنُ القلبَ. والآخرُ حيوانيٌ وهو مُنْبَثٌّ في سائرِ البَدَنِ وَيَفْنَى. وَحَقَّقتُ أنَّ هذا أيضًا خَطَأٌ؛ لأنَّ الجزءَ المنطقي لو كان غير الجزء المُنْبَثِّ في البدنِ، لم يَجُزْ أن يمتزجا؛ إذ هذا قَدِيمٌ وهذا حَدِيثٌ، هذا فانٍ وهذا ليس بفانٍ، وإذا كان الجزءُ المنطقي لا يسمعُ ولا يبصرُ ولا يَحُسُّ سائر الحواسِّ. وليس في هذا الردّ الذي رددتُ بأنَّ الحواسَّ يحصُل بعضها لبعضٍ، وينطقُ المنطقُ عَن جَمِيعِهَا كَمَا شرحتُ في المقالة الأولى، بل أقولُ: إنَّ فصيحَ هذا القول أنهما نَفْسَانِ؛ إذ كُلُّ جزءٍ على حِدَةٍ.

[٥- النَفْسُ هَوَاءَانِ]

و[المَذْهَبُ[٢]] الخامسُ: مَنْ قال بأنها هواءان؛ أحدُهُمَا من داخلٍ، والآخرُ من خارجٍ، وَأَلْجَأَهُ إلى هذا القول أنه وَجَدَهَا لا تَثْبُتُ إلا باستنشاق الهواء من خارجٍ، فظَنّ أنه بِنِصْفِهَا، وإنما ذلك لِيُرَوِّحَ على الحرارةِ الغريزيةِ التي تسكنها النفسُ في القلب، كَمَا يُرَوِّحُ على النَارِ لِنَفْيِ البُخار الرديّ عنها؛ أعني عن النار.

[٦- النَفْسُ دَمٌ مَحْضٌ]

و[المَذْهَبُ[٣]] السادس: مَنْ ظَنَّ بها أنها دَمٌ مَحْضٌ، وهو غَمَامٌ وحده، كَمَا صرَّحَ بهذا في كتابه. وَأَغْلَطَهُ في ذلك قولُ التوراة: "لأنَّ نفسَ جميعِ البشريين الدمُ مسكنُهَا" (اللاويون١٧/١١). ولم يأبه إلى ما قالتْ قِبَلَهُ: "لأنَّ نفوسَ البشريين كلُّ واحدةٍ في دمه"، بل هذا مُشَاهَدٌ أنَّ الدمَ مَسْكَنُهَا وَمَرْكَزُهَا، فبقوتِهِ تَظهرُ قوتُهَا، وبضعفِهِ يَظهَرُ ضعفُهَا. وإذا هي فَرِحَتْ، وأخذتْ في الظهور استبشارًا بمفروحها أظهرتْ الدم، وإذا هربتْ خَوْفًا من شيءٍ تَحْذَرُهُ أَخَذَتْهُ معها إلى داخلٍ. وإنما قَالتْ التوراةُ: "لأنَّ نفسَ جَمِيعِ البشريين الدمُ مسكنُهَا" على

---

[١] (المحقق)

[٢] (المحقق)

[٣] (المحقق)

رَسْمِ اللغةِ لأنَّ قد تُسَمِّي الشيءَ باسم مَحِلِّهِ كَمَا تُسَمِّي الحكمةَ "قَلْبٌ" كقولها: "حَدَثٌ نَقِصُ العَقْلِ" (الأمثال٧/٧)؛ لأنَّ القلبَ مَحِلُّهَا، وَتُسَمِّي اللغة بالشَفَةِ كقولها: "وَكَانَ جَمِيعُ أَهْلِ الأرضِ أَهْلَ لُغَةٍ وَاحِدةٍ" (التكوين١١/١)، لأنها بالشَفَةِ تكونُ.

[٧- صَدْرُ المَذْهَبِ السَابِعِ]

والمَذْهَبُ السَابِعُ: وهو المَذْهَبُ الصحيح، وأنا مُبَيِّنُهُ بعون الله، وإنما قدّمتُ قَبلَهُ هذه الستة مذاهب المذكورة ليتبين مَنْ يقرأ هذا الكتاب أنَّ الخوضَ في معرفة النفس هو خَوضٌ في أمرٍ عميقٍ دقيقٍ لطيفٍ، على ما وصفتُ من الخوض في صِحَّةِ شيءٍ لا من شيءٍ، وفي معنى خالق الموجودات، كَذَاكَ هذا أيضًا بمعناها من التدقيق ما تحيّر فيه كثيرٌ من الناس. وأقولُ: ولذلك تجدُ الحكيمَ يُعَزِّزُ من يقفُ على حقيقةِ معنى النفس المنطقية التي في الإنسان بقوله: "وَمَنْ منهم يفطنُ ويعلمُ، بأَنَّ أرواحَ الناسِ هي المرتقيةُ صعودًا، وأرواحُ البهائم هي المنحطة سَفَلًا؟"(الجامعة٣/٢١)، فينبغي أن أُبَيِّنَ أنَّ قَوْلَهُ: "مَنْ يَعْلَمُ" ليس هو تشكيكًا في أنَّ بعضَ النفوس علويَّةٌ شريفةٌ، وبعضها سفليّةٌ دنيّةٌ، وإنما هو تَعْزِيزٌ لِمَنْ يَعْرِفُهَا كَذَاكَ. وأقولُ للسامع: هذا كقولك: "مَنْ يعرفُ رأوبين العَالِمَ، ومن يعرفُ شمعون العابِدَ؟"، فإنك بقولك هذا تُثَبِّتُ العلمَ لرأوبين، والعبادةَ لشمعون لا محالة، وإنما مسألتك المذهب[1] عمّن يَعْرِفُهُمَا، تَعزيزٌ لَهُ أو تفضيلٌ له أو ما أشبه ذلك. كذاكَ قولُ الحكيم: مَنْ يعرفُ النفسَ الشريفةَ المرتفعةَ، والنفسَ الدنيّةَ الهابطةَ، هو تحقيقٌ للنفسين أنهما كذلك لا محالة.

وموضعُ قولِهِ: "مَنْ يَعْلَمُ"، يريد به أنَّ مَنْ يقفُ على هذا فقد بَلَغَ، وقد فازَ. وأقولُ أيضًا: إنَّ قول هذا؛ أعني "مَنْ يَعْلَمُ" إنما وَقَعَ بِتَعجُّبٍ وتعزيزٍ عند إضافة النفسينِ إلى أحوال الجسمين. فيقولُ: أمَّا أحوال الجسمين فقد وجدناهما متساويين بالحسّ أجسامًا وأعراضًا، ولسنا نَشُكُّ في أنَّ بين الروحين فَرْقًا، فَمَنْ يعرفُهُ ويقفُ عليه، ذلك قولُهُ قبل هذا: "لأَنَّ مَا يَحْدُثُ لِبَنِي الْبَشَرِ يَحْدُثُ لِلْبَهِيمَةِ،

---

[1] في الأصل كله: مسئلتك. (المحقق)

وَحَادِثَةٌ وَاحِدَةٌ لَهُمْ. مَوْتُ هذَا كَمَوْتِ ذَاكَ، وَنَسَمَةٌ وَاحِدَةٌ لِلْكُلِّ" (الجامعة٣/١٩)، ثم قال بعده: "مَنْ يَعْلَمُ رُوحَ بَنِي الْبَشَرِ هَلْ هِيَ تَصْعَدُ إِلَى فَوْق؟". ويؤيدُ هذا القول أنه على ما فسرنا زيادَتُهُ فيه: "فَلَيْسَ لِلإِنْسَانِ مَزِيَّةٌ عَلَى الْبَهِيمَةِ". وليس يجوزُ أن يكونَ الحكيم أراد بهذا أنه فَضَّلَ نفسَ الإنسان على نَفْسِ البهائم أولًا، لأنَّ الحكيم لا يقول هذا؛ لأنه يُبْطِلُ الحكمةَ. وأيضًا لأنَّ العاميَّ من الناس مِمَّنْ مَعَهُ مُسْكَةٌ من عقلٍ لا يقول هذا وهو يشاهد نفسَهُ أشرفَ من البهائم بالأمور التي يطول شرحُهَا؛ من استعبادِهِ لها، وركوبِهِ إياها، وتصريفِهِ لها كَمَا يشاءُ. لكنه إنما أراد بهذا القول أنَّ جسمَ الإنسان لا يُفَضَّلُ على جسم البهيمة بشيءٍ؛ إذ هو مُرَكَّبٌ من أربعة عناصر مثلها، على ما قال بعده (٢٠): "يَذْهَبُ كِلاَهُمَا إِلَى مَكَانٍ وَاحِدٍ. كَانَ كِلاَهُمَا مِنَ التُّرَابِ، وَإِلَى التُّرَابِ يَعُودُ كِلاَهُمَا". لكن الفضيلة: "مَنْ يَعْلَمُ رُوحَ بَنِي الْبَشَرِ". وهذا أيضًا كقول القائل إنَّ الياقوتَ والحجرَ الصَلْدَ في الحجرية لا فرق بينهما في أنَّ هذا حَجَرٌ وذَا حَجَرٌ، فَمَنْ يعلمُ النورَ المضيءَ الذي في الياقوت، والغَبَسَ[1] الذي في الحَجَرِ الصَلْدِ فقد بَلَغَ. وأقول أيضًا: ويستقيم أن يكون معنى "مَنْ يَعْلَمُ" إثباتًا كقوله هناك: "لَعَلَّهُ يَرْجِعُ وَيَنْدَمُ" (يوئيل٢/١٤) مَنْ يعلمُ أنه خاطيءٌ يتوبُ. كذلك قال هاهنا: الذي يعلمُ يفهمُ أنَّ هذه متعاليةٌ وهذه متدانيةٌ.

[٨- المَذْهَبُ السَابِعُ: النَفْسُ مَخْلُوقَةٌ]

فإذ قد قدمتُ هذه الأقوال، فيجب أن آتي بالقولِ السابعِ. وأقول: الذي يَصِحُّ في النفس أنها مَخْلُوقَةٌ، على ما قدّمتُ من حَدَثِ الموجودات، والفسادُ أن يكون شيءٌ أزليًا سوى الخالق، ولقول الله: "وَجَابِلُ رُوحِ الإِنْسَانِ فِي دَاخِلِهِ" (زكريا١٢/١). وإنما يخلقها ربُّنَا مع كَمَالِ صورةِ الإنسان لقوله: "الإِنْسَانِ فِي دَاخِلِهِ". كَمَا لم يزل الآباء يحلفون: "حَيٌّ هُوَ الرَّبُّ الَّذِي صَنَعَ لَنَا هذِهِ النَّفْسَ" (إرميا٣٨/١٦).

---

[1] الظلمة ولون الرماد. (المحقق)

[٩- خَصَائِصُ النَفْسِ]

وأنَّ روايحها[١] جوهرًا نقيًا على نَقَاءِ الأفلاكِ، وأنها تقبلُ النورَ كَمَا يقبلُ الفَلَكُ، فتصير مضيئةً فضلًا[٢]، كما يصيرُ به جوهرُهَا ألطفَ من الفَلَكِ؛ ولذلك صارت ناطقةً. وإنّي وقفتُ على ذلك من الأصلين الجليلين؛ أولُهُمَا المعقولُ، وَذَاكَ ما شاهدتُ من آثار حكمتها وتدبيرها من لَدُنِ الجسم، ورأيتُ الجسمَ عاريًا من جميعِ ذلك عند مفارقتها له. فلو كانت مثل الأجزاء الأرضية، لم تفعلْ شيئًا من هذه الأفعال الجليلة. ولو كانت من الأجزاء الفلكية لم يكن لها نُطْقٌ، كَمَا ليس لشيءٍ من الأفلاك. فَوَجَبَ أن تكونَ جوهرًا لطيفًا أَصْفَى وَأَخْلَصَ وَأَبْسَطَ من جوهر الأفلاك. والثاني من قول الكتاب: إنَّ النفوسَ الزكيَّةَ تستنيرُ كاستنارةِ الأفلاكِ من الكواكب. ذَاكَ قولُهُ: "والعلماءُ يزهرونَ كَنُورِ السماء" (دانيال١٢/٣). والنفوسُ الشريرةُ لا تستنيرُ، بل هي أَدْوَنُ من حَالِ الأفلاكِ المُرْسَلَةِ، كقوله: "هُوذَا مُقَدسِيهِ لا يتثقهم، وأهلُ السماء لا يزكون عنده، فكيف المكره العاصي أمر شارب الجور كالماء" (أيوب١٥/١٥). فعلمتُ أنَّ الكُتُبَ لم تُشَبِّهْ هذه بالأفلاك المنيرة، وهي بدون[٣] الأفلاكِ المُرْسَلَةِ، إلا لأنها مثل هذا الجوهر. وهذان المَثَلَانِ يؤيدان ما قالَ الحكيمُ: "هَلْ هِيَ تَصْعَدُ إِلَى فَوْق؟- هَلْ هِيَ تَنْزِلُ إِلَى أَسْفَلَ؟". ثم أقولُ على طريق التقصّي: أنَّ قولَ الحكيم في آخرِ كتابه: "وَيَعُودُ الجِسمُ إلى عنصره الترابي حسب ما كان" (الجامعة١٢/٧) إثباتٌ وتحقيقٌ يدلُّ على صِحَّةِ التفسيرِ الذي فسَّرَتُ بِهِ "مَنْ يَعْلَمُ" (الجامعة٣/٢١). فإن لَجَّ لاجٌّ في أنه شَكٌّ من الحكيمِ، فَعَلَى قَوْلِهِ هذا فقد صَارَ الحكيم من شُبَهِ الأولى إلى يقينٍ آخر فقال: "وَتَرْجِعُ الرُّوحُ إِلَى اللهِ"، وَكَلَامُهُ في "رُوحِ" الإنسان في آخر القصة: "وَاعْلَمْ معه أن عن جميعه يحاكمك الرب" (الجامعة١١/٩).

---

[١] غير واضحة في الأصل حيث وردت باللغة العبرية "רויאחא" ونرى أنها قد تعني روحها أو ذاتها. (المحقق)

[٢] بزيادة. (المحقق)

[٣] أقل من. (المحقق)

[١٠- النَفْسُ عَالِمَةٌ لِذَاتِهَا]

ثم تبينتُ أنَّ هذه النفس عالِمَةٌ لذاتها من جهات: أحديها لأنه لا يجوز أن تكون استفادةُ العِلْمِ من الجسم، إذ ليس ذاك من شأنه. وأيضًا لِمَا صَحَّ أنَّ الأعمى قد يَرَى في مَنَامِهِ كأنه يُبصر. فإذ لم يدركْ ذلك من قِبَلِ جسمه، فإنما أدْرَكَهُ من قِبَلِ نَفْسِهِ. وفي هذا غَلَطَ أيضًا مَنْ اعتقدَهَا ارتباطَ الحواسِّ وتشبّكها وَمُدَانَاتِهَا، وذلك أنها مُعْطِيَةٌ آلات الحسِّ، فكيف يعطونها هم الذات؟. ولكن قائلُ هذا عَكَسَ القضايا، وَقَلَبَ الحقائقَ.

[١١- قُوَى النَفْسِ الثَلَاثَةُ وَأَسْمَاؤُهَا]

ثم تبينتُ أنها لا تفعلُ إلا بالجسم؛ إذ فِعْلُ كُلِّ مَخْلُوقٍ يحتاج إلى آلةٍ ما. فإذا جَامَعَتْ النفسَ ظهرت لها ثلاث قُوى: قوّة التمييز، وقُوَّةُ الشهوةِ، وَقُوَّةِ الغضبِ. ولذلك سَمّتها لغتنا بثلاثة أسماء "نَفْسٌ وَرُوحٌ وَنِسْمَةٌ". فَأَوْمَأَتْ باسم "النَفْسِ" إلى أنَّ لها قوَّةً مُشتهيةً كقولها: "عن شَهْوَةٍ من نَفْسِكَ لَهُ" (التثنية١٢/٢٠)، "حتى تسنقَ نفسُهُ الطعامَ" (أيوب٣٣/٢٠). وأومأتْ باسم "الرُوحِ" إلى أنَّ لها قوَّةً جَرِئةً غاضبةً كقوله: "لَا تُبَادِرُ بروحك للبرم والتسخط" (الجامعة٧/٩)، "وتجدُ الجَاهِلَ يُخْرِجُ كلَّ غَيْظِهِ" (الأمثال٢٩/١١). وأشارتْ باسم "النِسْمَةِ" إلى أنَّ لها قوَّةً عالِمَةً كقوله: "وَذَاكَ أن يكونَ أمرُ الإله يفهمهم" (أيوب٣٢/٨)؛: "وَلَا حِكْمَةَ أَحَدٍ خَرَجَتْ مِنْ عِنْدِكَ" (أيوب٢٦/٤). وفي هذه القُوى غَلَطَ مَنْ جَعَلَهَا جزئينِ؛ أحدُهُمَا في القلبِ، والآخرُ في سائرِ البدنِ، بل الثلاثُ للنفس وحدها. وأضافت اللغةُ إلى ذلك اسمين أخْرَيْنِ؛ وهما "الحيَّةُ" و"المُتَفَرِدَةُ". فأمَّا تسميتها "الحيَّةُ" فلأنها باقيةٌ بِتَبْقِيةِ خالِقِهَا لها، وأمَّا "المُتَفَرِدَةُ" فلأنَّ ليس لها نَظِيرٌ في جَمِيعِ المَخْلُوقِينَ، لا فِي السَمَائَيْنِ وَلَا فِي الأَرْضَيْنِ.

[١٢- القَلْبُ مَسْكَنُ النَفْسِ]

ثم تبينتُ أنَّ مسكَنَهَا من الإنسان القلبُ. وعلى ما هو واضحٌ أنَّ الشرايين الذين يفيدون الجسمَ الحِسَّ[1] والحركة منشأُهُم كلُّهُم من القلب، ومع ما أنّي أجِدُ

---

[1] الإحساس. (المحقق)

الشُعَبَ[1] الكبارَ ليس مَخْرَجُهَا من القلب، وإنما مَنْشَأُهَا مِنَ الدماغ، فَإنِي عَلِمْتُ أنَّ تلكَ الشُعَبَ ليستْ للنفس، وَإنَّمَا هي أوتارُ البَدَنِ ورباطاته، ولذلك يقرنُ الكتابُ[2] أبدًا القلبَ والنفسَ بقوله: "بِكُلِّ قَلْبِكَ وَنَفْسِكَ" (التثنية٦/٥)، "بِكُلِّ قَلْبِكُمْ وَبِكُلِّ نَفْسِكُم" (التثنية١١/١٣)، وما أشبهها.

[١٣ - نَفسٌ شَرِيفَةٌ فِي جِسْمٍ مُكْفَهِرٍ: خيرٌ أم شرٌّ؟]

فإذ قد قدمتُ هذه الأقوال، فَأُخبرُ بأنّي وجدتُ بعضَ الناس يقولُ: مَا وجهُ الحكمةِ في أن جعلَ الخالقُ جل وعز هذه النفسَ الشريفةَ التي هي أصْفَى من الفَلَكِ في هذا الجسم المكفهرّ، فأخذوا أن يُخْطِرُوا ببالهم أنه قد أساء إليها. فأوجبتُ أن أتمكنَ في هذا الموضع، وأشرحَهُ شَرْحًا بيّنًا. وأقدّمَ في أوّلِ القولِ: أنَّ الخالقَ ﷻ، الذي وصفنا[3] معنا في ما تقدّم، مِنْ غايةِ المحالِ أن يُقال عليه بأنه يُسيءُ على مَخْلُوقِهِ، أو يجورُ عليه. أولًا: لأنَّ جميعَ الأعراضِ مدفوعةٌ عنه، ثم لأنَّ أفعالَهُ كلَّهَا حُسْنَى وإحْسَانٌ، ثم لأنه إنَّمَا خَلَقَ الخلقَ لِيَنْفَعَهُم لا لِيَضُرَّهُم. فهذه أقْوالٌ مُجْمَلَةٌ مُفَذْلَكَةٌ[4]. ثم أُتْبِعُهَا من الأقوالِ الجزئيةِ المفردةِ بأنَّ الجورَ له ثلاثةُ أسباب، لا رابعَ لها، وثلاثتها[5] مَنْفِيَّةٌ عن الباريء. فأولها يجورُ الجائرُ خوفًا ممن جارَ عليه، والثاني رغبةً إلى شيءٍ ينالُهُ منه، والثالث جَهلًا منه بموضع الحقِ. فَالْخَالِقُ الذي لا يُقال عليه أن يخافَ، ولا يجهلُ شيئًا من المعلوم، فقد ارتفعتْ عنه الأسبابُ كلُّهَا. ثم تصفحتُ الكُتُبَ، فوجدتُهَا تَحْتَجُّ لِعَدْلِهِ بهذه الثلاثة، وذلك قول الولي: "الذِي لا يُحَابِي الرؤساءَ ولا يثبتُ السخي بحضرة الفقير إذ جميعُهُم صنيعتُهُ" (أيوب٣٤/١٩). فقولُهُ: "الذي لا يُحَابِي الرؤساء" يشير به إلى بابِ الخوفِ. وقولُهُ: "وَلَا يَثبتُ السَخِي بِحَضرةِ الفقير" يشيرُ به إلى باب الرغبة. وقولُهُ: "إذ جَميعُهُم صَنِيعَتِهِ" يوميءُ بِهِ إلى باب

---

[1] الأوردة والأوتار. (المحقق)

[2] في الأصل: الكث. (المحقق)

[3] وصفناه. (المحقق)

[4] مجملة فيها الخلاصة دون تفصيل. (المحقق)

[5] في الأصل كله: ثلثتها. (المحقق)

العِلْمِ؛ إذ هو بصيرٌ بِخَلْقِهِم، فَبالحري أن يكونَ بصيرًا بأفعالهم، وبما يجبُ لهم وعليهم. فإذ قد وضعتُ هذا العدلَ له أصلًا، فَكُلُّ مسألةٍ يتساءلُهَا الناسُ في أمرِ النفس، يجب أن أردّهَا إلى هذا الأصل، وأحملها عليهِ.

[١٤- النَفْسُ غَيْرُ فَاعِلَةٌ وَحْدَهَا]

وأقول لَمَّا كانتْ غيرَ فاعلةٍ على الانفراد ببنيتها، أوجبَ أنَّ تَألّفها مع شيءٍ تصلُ به إلى الأفعالَ لصلاحها؛ لأنَّ الأفعال تُوصِلُ إلى النعيمِ الدائم والسعادةِ التامة، وذلك على مَا شَرَحْنَا في المَقَالَةِ الخامسة، أنَّ الطاعات تُزِيدُ في جوهرها نورًا، وأنَّ المعاصي تُكدِّرُ جوهَرَهَا، وتُسوِّدُه على ما تُوَضِحُ [أقوالُ[1]] الكتاب: "والنورُ مَصنُبُوبٌ للصالحِ" (المزامير١١/٩٧)، وأيضًا: "نُورُ الصَالِحِينَ يتزيدُ،وسراجُ الطَالِحِينَ يخمدُ" (الأمثال٩/١٣). وإنَّ المُمْتَحِنَ ذلكَ ربُّ العالمينَ؛ فهو بَصِيرٌ بأعمَالِهَا. وشَبَّهُهُ بِسَبْكِ النار لِمَا سُمِّيَ ذهبًا أو فضة؛ فيتبينُ بها حقيقةُ جَوْهَرِهِ؛ فالذهبُ والفضةُ أصلان يَبقيانِ. والمَشُوبَةُ بهما[2] من الأكاسير[3]، فَبَعْضٌ يحترقُ، وبعضٌ يتطايرُ كقوله: "وكما أنَّ المسبك للفضة والكور للذهب، كذاك ينبغي أن يكونَ المرءُ على قدر مديحه" (الأمثال٢١/٢٧). وأيضًا: "وَأَمْحَصُهُمْ كَمَحْصِ الْفِضَّةِ، وَأَمْتَحِنُهُمُ امْتِحَانَ الذَّهَبِ" (زكريا٩/١٣). فالنفوسُ الزكيةُ الصافيةُ التي خَلُصَتْ تجلو وتنكشفُ، كقوله: "مِمَّا عَلِمَ أنَّ طريقَ الحَكَمِ معي وأنه قد امتحنني فخرجتُ كالذهب" (أيوب١٠/٢٣). والشبيه بالستوق[4] واللاشية[5] منها تَحُطُّ وَتَخِسُ كقوله: "بَاطِلاً صَاغَ الصَّائِغُ، وَالأَشْرَارُ لاَ يُفْرَزُونَ. فِضَّةً مَرْفُوضَةً يُدْعَوْنَ" (إرميا٦/٢٩-٣٠). ومع ذلك، [حتى[6]] والدنسةُ منها ما دامتْ في الجسم يمكنها أن تعود فتصفو وتُنَقَّى؛ ولذلك التوبةُ مقبولةٌ ما دام الإنسانُ حيًا. فإذا خرجتْ

---

[1] (المحقق)

[2] ما اختلط بهما. (المحقق)

[3] القصدير ونحوه من رديء المعدن. (المحقق)

[4] نفايات المعادن المذابة في المعدن الثمين. (المحقق)

[5] المزيف منها. (المحقق)

[6] (المحقق)

عنه لم يمكنها أن تُنَقَّى مِمَّا قد حصلَ فيها؛ بل لا يُرْجَى لها شيءٌ من ذلك كقوله: "إِذَا مَاتَ الإنسانُ الفَاسِقُ فقد انقطعَ الرجاءُ" (الأمثال١١/٧). فَمَنْ يقولُ: كان الأصلحُ لها لو تركها منفردةً، كانت تستريحُ من الكَدَرِ والأوساخِ والآلام، فَبُيِّنَ له، وَكُشِّفَ أنَّ الإنفرادَ لو كان أصلحَ لها لصنَعَهُ بها خالقُهَا. ثم مِمَّا عَلِمْنَاهُ أنه لو تركها مفردةً، لم تصلْ إلى نعمةٍ، ولا إلى سعادةٍ، ولا حياةٍ دائمةٍ. إذ وصولُهَا إلى هذه كلِّهَا، إنما هو بطاعةِ ربها، ولا سبيلَ لها على رَسْمِ البنيةِ إلى الطاعة إلا بالجسم؛ لأنها معه تفعلُ كُلَّ فِعْلٍ. كما أنَّ النارَ لا سبيلَ إلى صورتها إلا مع تعلقها بشيء، وأشياءَ كثيرةً من الجزئيات لا يتم فِعْلُ أَحَدِهَا إلا مع الآخر. فلو بقيتْ النفسُ وَحْدَهَا، فلم تفعلْ شيئًا، فبالحري أنَّ الجسمَ لم يكن يفعلُ شيئًا. وإذا عَرَيَا جميعًا من الأفعال لم يكن لِخَلْقِهِمَا معنى. وإذا لم يكن لِخَلْقِهِمَا معنى، سَقَطَ مع سقوطه خَلْقُ السماء والأرض وما بينهما؛ إذ الكلُّ إنما خُلِقَ من أجل الإنسان، وعلى ما قلنا في صدر المقالة الثالثة، وعلى ما قَدَّمَ ههنا: "بَاسِطُ السَّمَاوَاتِ وَمُؤَسِّسُ الأَرْضِ" (زكريا١٢/١) [من أجلِ "وَجَابِلُ رُوحِ الإِنْسَانِ فِي دَاخِلِهِ"] وعلى ما وصفنا في "فِعْلِ الخَلْقِ" أنَّ الكلَّ لحالِ "نصنعُ الإنسانَ".

[١٥ - هل النَفْسُ وحدها يمكنها تمام ما خُلقت له؟]

فإن قال: فَيَدَعُهَا على حالها منفردةً، وَيُعْطِهَا الطاقةَ على العمل حتى تصلَ بهِ إلى ما أبداه إليها[١]، أوضحنا أنَّ سَوْمَهُ هذا مثل سَوْمِ الأول الذي ذكرناه في جسم الإنسان أن يكونَ مثلَ جوهرِ الكواكب والملائكة، وأجبنا بأنه إذَا سَلَّمَ أن تكونَ النفسُ لا[٢] نَفْسًا؛ لأنَّ النفسَ المعقولةَ هي التي لا تفعل إلا مع جسم الإنسان، فإن كانت فاعلةً لا في جسم الإنسان، فهي إمَّا كوكبٌ وإمَّا فَلَكٌ وإمَّا ملاكٌ فقد بَطَلَتْ حقيقتُهَا، فإنما التمسَ إبطالَهَا بغيرِ لَفْظِ الإبطال. وهو كَمَنْ التمسَ النارَ تهبطُ سَفلًا، والماءَ يصعدُ علوًا بالطبعِ الذي ذلك إبطالُ مَعَانِيهِمَا. أو حاولَ أن تكون النارُ تبردُ، والثلجُ يسخنُ، الذي ذلك إبطالُ مَعْنَاهُمَا. وَطَالِبُ هذا مُتَعَدٍّ على الحكمة؛ [لأن الحكمةَ كون الأشياء على] حقائقها المعلومة، وليس

---

[١] خلقها من أجله. (المحقق)

[٢] ليست نفسًا. (المحقق)

الحكمةُ أن تكون الأشياء على تمنّي مُتَمَنٍّ، ولا شهوة مُشْتَهٍ، وعلى مَا قَالَ الكتابُ: "فالوَيْلٌ لِلمخاصم خالقه" (إشعيا٤٥/٩). فأمّا مجاورةُ الذنوبِ التي أنكرَهَا، فإنما يكون ذلك بسوء اختيارها؛ إذ خالفتْ ما قَصَدَ بها خالقُهَا، وعلى ما قال: "لكن أنْظُرْ. هذَا الوجه الذي وَجَدْتُه: أَنَّ اللهَ خلق الإنْسَانَ ساجدًا قيمًا ،وابتغى وجود التدابير الجليلة" (الجامعة٧/٢٩) . وأمَّا ما أنكره من الأوساخ والنجاسة فنقولُ له: جسمُ الإنسان ليس فيه شيءٌ نَجَسٌ، بل كلُّهُ طاهرٌ؛ إذ النجاسةُ ليست شيئًا مَحْسُوسًا ولا ما يُوجبه العقلُ، وإنما وَجَبَ بالشريعة، والشريعةُ نَجَّسَتْ بعضَ رطوبات الناس بعد انفصالها منهم، ولم تُنَجِّسْ وهي فيهم. اللهم إلا أن يضع لنا قائلٌ هذا شرائعَ يشرعها من عنده، وَيُلْزِمْنَا شَنَاعَتَهُ؛ فإنّا لا نسوّغُهُ ذلكَ.

[١٦ - أَسْبَابُ الآلَامِ]

وأمَّا الآلامُ التي رَكَّبَهَا ليس تَعَدِّي إحدى منزلتين: إن كانت آلامًا اكتسبتها هي في خروجها في وقتِ الظلام، وفي وقت الحرّ والبردِ؛ فالذنبُ لها ولا[1] ربّها. لأنه قد جعلَ فيها عقلًا، وأَمَرَهَا بِتَوَقِّي هذه المؤذيات؛ فَخَالَفَتْهُ، وعلى ما قال: "وتَرَى النهضَ إذا رأى الشرَّ احتجبَ عنهُ، والغفل يمرون به فينكبون" (الأمثال٢٧/١٢). وإن كانت الآلامُ أَحْدَثَهَا فيها رَبُّها؛ فإنه لعدلِهِ ولرحمتِهِ، لم يحلّ بها إلا عن طريق التأديب ليعوضها بها خيرًا، على ما قَالَ: "لِيُعَذِبَكَ وَيَمْتَحِنُكَ، وَيُعَوِضُكَ خَيْرًا فِي أَخِرَتِكَ" (التثنية٨/١٦)، وقال: "طُوبَى إنسانٌ تُؤدبُهُ يا أزلي، وَمِن شرائعكَ تعلمه. فإنَّ ذلك لتقره عن أيام الشر، حتى تكرى للظالم الهوة" (المزامير٩٤/١٢-١٣).

[١٧ - النَفْسُ وَالجِسْمُ لَهُمَا فَاعِلٌ وَاحِدٌ]

ثم أبيّن أنَّ النفسَ والجسمَ لَهُمَا فاعلٌ واحدٌ على ما تقدّم في أول الخليقة: "وإنَّ اللهَ خلقَ آدمَ ترابًا من الأرض، وَنَفَخَ في نفسه نسمةَ الحياةِ"

---

[1] وليس. (المحقق)

(التكوين٢/٧). وكذلك هما جميعًا واحِدٌ مُثابٌ، وآخرٌ مُعاقبٌ. وهذا الذي نجدُ الناسَ مُتحيّرين كثيرًا منهم في هذا الباب؛ فَبَعْضَهُم يَظُنُّ أنَّ الثوابَ والعقابَ على النفسِ فقط، وبعضُهُم يَحْسَبُهُ على البَدَنِ فقط، وبعضُهُم [يـ]توهمّه على العظامِ فقط، وهو بنيامين[1]، وإنما أَغْلَطَ جَميعَهُم قِلّةُ البصرِ باللغة. وذاك أنَّ واجدًا منهم وَجَدَ اللغةَ تقولُ: "أيُّ إنسانٍ أَخْطَأَ" (اللاويون٤/٢)، "أيُّ إنسانٍ نكثَ نكثًا وأخطأ" (اللاويون٥/١٥)، "اَلنَّفْسُ الَّتِي تُخْطِئُ هِيَ تَمُوتُ" (حزقيال١٨/٤) فاعتقدوا أنَّ الأفعالَ للنفس خاصّةً، ولم يتبينوا أنه يقول: "وأيُّ إنسانٍ لامسَ شيئًا من النجاسات" (اللاويون٧/٢١)، "وأيُّ إنسانٍ أكلَ لحمًا" (اللاويون٧/٢٠) وإنما هو الجسم. وواجدٌ آخرٌ رَأى اللغةَ تقول: "وَتَكُونُ أوقاتٌ شَبيه شهرٍ بشهرٍ وسبتٍ بسبتٍ يجئُ فيها كُلُّ بشري للسجود بين يدي يقول الله" (إشعيا٦٦/٢٣)، "فَيَقُول في مِدْحَةِ الله، ويبارك جميع البشريين اسمه المقدس إلى الدهر أبدًا" (المزامير١٤٥/٢١)، وما أشبه ذلك؛ فاعتقد أنَّ الأعمالَ للجسم، ولم يتبيّن ما معه أنَّ الكلامَ والعبارةَ هي للنفس. وبنيامين وَجَدَ: "فَتَكُونُ آثَامُهُمْ عَلَى عِظَامِهِمْ" (حزقيال٣٢/٢٧)، وأيضًا: "وأقول مُخْلِصًا من جميع عظامي يا ربُّ مَنْ مثلك" (المزامير٣٥/١٠)، فاعتقد أنَّ المعوّل من الكلّ على العظام. ولعمري إنَّ كُتُبَ التشريح تقولُ إنَّ جثةَ الإنسان هي العظام، وإنما اللحمُ والعروقُ والعصبُ والعضلُ تخدمها وتحفظها. إلا أنّي أعلم أنه لم يقلْ ذلك على هذا الطريق لقلّةِ بَصَرِهِ، بأنَّ لكلِّ صناعةٍ مأخذ سبيلها غير الصناعة الأخرى، وليس صناعةُ الشريعةِ من صناعةِ التشريح بشيء، بل لم يتبيّن أنَّ قَوْلَهُ "يَا رَبُّ، مَنْ مِثْلُكَ" لم يجي بالعظام، ولم يَكْفِهِ ذلك حتى ضمّ إليه أنَّ أبدان شاؤول وأولاده أحرقوهم أهلُ "يَابِيشَ"[2] على ما قال: "وَأَخَذُوا عِظَامَهُمْ وَدَفَنُوهَا تَحْتَ

---

[1] هو بنيامين نهاوندي من القرائين والذي جاءت أقواله وخرافاته في كتاب القرائي أبي يوسف يعقوب القرقساني. انظر: أبو يوسف يعقوب القرقساني، الأنوار والمراقب، الجزء الأول، تحقيق. حسين عبد البدايع حسين، مراجعة ودراسة أحمد محمود هويدي، الطبعة الأولى، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ٢٠١٩. (المحقق)

[2] مدينة مشهورة في العهد القديم على جبال جلعاد شرقي الأردن تنتمي جغرافيًا لسبط جاد (القضاة٢١/٨-١٤). ولما قُتل شاؤول وأولاده قام سكان يابيش جلعاد بواجبات الدفن

الأَثْلَةِ فِي يَابِيشَ" (صموئيل الأول ١٢/٣١). فتراه إذ يقول: "وَأَخَذَ مُوسى عِظَامَ يُوسَفَ مَعَهُ" (الخروج ١٩/١٣). وَمَنْ كَانَ أحرقَ جُثّتَهُ، ويا ليت شعري من أحرق جثّة "رَجُلِ اللهِ الَّذِي جَاءَ مِنْ يَهُوذَا" (الملوك الأول ٢١/١٣)، حتى يقول "بِجَانِبِ عِظَامِهِ ضَعُوا عِظَامِي" (الملوك الأول ٣١/١٣). وإنما قوله: "وَأَحْرَقُوهَا هُنَاكَ" مقام "واحرقُوا عَلَيْهِم هُنَاك" كقوله: "وَبِإِحْرَاقِ آبَائِكَ الْمُلُوكِ الأَوَّلِينَ الَّذِينَ كَانُوا قَبْلَكَ، هكَذَا يُحْرِقُونَ لَكَ" (إرميا ٥/٣٤)، وفي اللغة: "ثم بَكَى أَبُوهُ عليه جدًا" (التكوين ٣٥/٣٧) مقام "وَبَكَى عليه".

وبالجملةِ لم يَعلمْ مَنْ نَسَبَ الأعمالَ إلى النَّفْسِ وحدَهَا، وَمَنْ نَسَبَها إلى البدن وحده، ومن نسبها إلى العظام وحدها، رَسْمَ اللغةِ وعادتها. وذلك أنه من شأنها إذا كانَ فِعْلٌ ينفعلُ بثلاثة أشياء أو بأربعة أو بخمسة، تنسبه تارةً إلى الأول وحده، وتارة إلى الثاني وحده، وتارة إلى الثالث وحده. كَمَا نعلم أنَّ الكلام يتمُّ بالخمسِ آلات "الفمِ واللسانِ والشفاهِ والحنكِ والحنجرةِ". فاللغةُ تقول: "الذي يقصها فاي من إحسانك" (المزامير ١٥/٧١)، "وَلِسَانِي يدرسُ عَدْلَكَ" (المزامير ٢٨/٣٥)، "لأنَّ فضلكَ خيرٌ من حياةِ الدنيا، فلذلك شفتاي تُسبحك" (المزامير ٤/٦٣)، "إِلَى فَمِكَ بِالْبُوقِ!" (هوشع ١/٨)، "وارفع صوتك بالبوق وأخبرهم" (إشعيا ١/٥٨). فهي أيّ الخمس ذَكَرَتْ، فالأربع الأُخَر مَعَهُ. ولذلك ههنا قد ذَكَرَ النفسَ وحدَهَا أو البدن أو العظامَ أو الجِلْدَ، وهي تريدُ الكُلَّ. بل ربما نَسَبَتْ فِعْلًا لا يقعُ إلا للجسم والنفس إلى عضوٍ وحده، كقوله: "وَفِي مَنْزِلِهَا مَا يسكن قَدَمَاهَا" (الأمثال ١١/٧)، "وَتَعْمَلُ بِهِمَا كَمَا فِي طَبْعِ يَدَيها" (الأمثال ١٣/٣١)، "مِمَّا قوم ذو سخرية معي" (أيوب ٢/١٧)، "أم قولي لم يفهم آفاتي" (أيوب ٣٠/٦)، وما أشبه ذلك. فقد أوضحناه من جهة العقل، ومن جهة الكتاب أنهما فَاعِلٌ وَاحِدٌ. ونضيف إلى ذلك من جهة الآثار ما قال:"إِذَا جَاءَ إنسَانٌ قَائِلًا بمقدور الجسم والنسمة أن تتخلص من الحكم فالأمر أشبه بالملك الذي يملك بستانًا ووضع له حارسين أحدهما مقيدٌ والآخر أعمى"[1] وسائر القصة.

فباركهم داود. وموقع المدينة مجهول في الوقت الحالي غير أنها في جوار وادي يابيش شرقي الأردن وجنوبي بيت شان. (المحقق)

[1] السنهدرين ١/٩١. (المحقق)

[١٨ - أَجَلُ الإنسانِ]

ثم أتكلم في أمر الأَجَلِ، فأقولُ إنَّ خَالِقَهُمَا قد جعل لاجتماعِهِمَا مدةً ما، مُحْصَاةٌ كقوله: "وإحصاءُ أيامِكَ أُكْملها" (الخروج٢٣/٢٦). وقال لسيد الخليقة[١]: "هوذا دَنَا أجلُكَ لتموتَ" (التثنية٣١/١٤). وقال لبعض الأولياء: "مَتَى كَمُلَتْ أَيَّامُكَ وَاضْطَجَعْتَ مَعَ آبَائِكَ" (صموئيل الثاني٧/١٢). ثم أقولُ: إنه قد يُزِيدُ في تلك المدة ويُنْقِصُ، وليس تلك المدة عندي ما عَلِمَهُ أنه يُبْقِي النفسَ في الجسم؛ إذ عِلْمُهُ لا يخالف حقيقةَ الشيء، وإنما تلك المدة عندي التي تحتمل الزيادة والنقصان مدة القُوَى التي أعطى الجسم أن يَبْقَى. وذلك أنه من أول خَلْقِهِ لا شَكَّ في أنه قد بَنَاهُ على قوةٍ ما كثيرةٍ أم قليلةٍ، فَمُدَّةُ بقاء تلك القوة هي المسماةُ أَجَلًا، وهو يقدرُ أن يُزِيدَ فيها فتبقى مع السبعين ثلاثين أُخَر، ويقدرُ أن يُضْعِفَهَا وَيُرَخِّيها؛ فَتَنْحَلَّ في الأربعين، فعلى هذا البيانِ نعتقدُ زيادةً ونقصانًا. فالذي يحصلُ للعبد من العمر بعد الزيادة أو النقصان، هو الذي يعلمه خالقُهُ أنه يَبْقَى على الحقيقة. وَشَرْحُ ذلك أنه يعلم أنَّ أصلَ قُوَّةِ الجسم بناها على سبعين، وأنه سيزيدها ثلاثين، أو يُنْقِصُهَا ثلاثين.

ومن أين وجبت الزيادةُ والنقصانُ؟. مِن قَوْلِهِ: "تَقْوَى اللهِ يُزِيدُ فِي العُمُرِ، وَسِنُو الفَاسِقِينَ تَقْصُرُ" (الأمثال١٠/٢٧)، وَقَالَ فِي بَعضِ الصَالِحِينَ: "وَأَزِيدُ عَلَى أَيَّامِكَ خَمْسَ عَشَرَةَ سَنَةً" (الملوك الثاني٢٠/٦)، وقال في كثيرٍ من المَجازَات "لكي تطولَ أيامُكَ"، وما أشبهها. وقال في بعض الطَالِحِينَ: "قَتَلَ اللهُ كُلَّ بكرٍ في جميعِ بَلَدِ مِصْرَ" (الخروج١٢/٢٩)، "فَكَانَ عَدَدُ مَنْ مَاتَ مِنَ الوَبَاءِ" (العدد٢٥/٩) وَمَا مَاثَلَهُ. ولو كانوا ماتوا على قُوَّة آجالهم، لا "وباءَ" كانت بسبب خطاياهم، ولا شيءٌ ارتفعَ بفعل فينحاس[٢]. وقد جعل النبيُّ

---

[١] يقصد موسى عليه السلام. (المحقق)

[٢] شدّد التقليد اليهوديّ على الغيرة لشريعة الله ولهيكل الله، وهي غيرة يمكن أن نعبّر عنها بالعنف، كما فعل فنحاس (عدد ٢٥/ ١٠-١١) "فَكَلَّمَ الرَّبُّ مُوسَى قَائِلاً: فِينْحَاسُ بْنُ أَلِعازار بْنِ هارُونَ الْكاهِنُ قَدْ رَدَّ سَخَطِي عَنْ بَنِي إِسْرَائيلَ بِكَوْنِهِ غارَ غَيْرَتِي فِي وَسطِهِمْ حتَّى لَمْ أُفْنِ بني إسْرائيل بِغَيْرتي". فالغيور يستطيع أن يقتل شخصًا أتى ليسرق آنية الهيكل. وعلى نهج فينحاس انتظم أمثاله من "الغيورين" في ثورة ضدّ الرومان. (المحقق)

الـ"الوباء" غير الأجَلِ إذ قال: "إنَّ الرَّبَّ سَوْفَ يَضْرِبُهُ، أَوْ يَأْتِي يَوْمُهُ فَيَمُوتُ، أَوْ يَنْزِلُ إِلَى الْحَرْبِ وَيَهْلِكُ" (صموئيل الأول٢٦/١٠). ولكني أقول: إنَّ لا كلُّ صالح يُزاد على عُمُرِهِ، ولا كُلُّ طَالِحٍ يُنقصُ، ولكن بحسب اختيار الخالق، وبحسب الصَالِحِ، فَمَنْ لم يُزِدْ في الصَالِحِينَ، فثوابُ الآخرة بين يديه، ومن لم يُخْتَرَمْ من الطَالِحِينَ فعقابُ الآخرة بين يديه كقوله: "وَأَنَّ وَقتٌ مُعَدٌّ لكل مُرادٍ ولكلِ الخليقةِ هناك" (الجامعة٣/١٧).

[١٩- مَلَكُ المَوْتِ]

وإذ قد بينتُ هذه الأمور، فينبغي أن أشرحَ كيف تكونُ حالةُ النفس في وقت خروجها من الجسم. وأقول: إنَّ الآباء عرّفونا أنَّ الملاكَ[1] الذي يَبْعَثُ بِهِ الخالقُ ليفرّقَ بينهما يظهر للإنسان بصورة نارٍ صفراء مملوّة عيونًا من نار زرقاء، وفي يده سيفٌ مُصْلتٌ يَقْصِدُهُ بِهِ، فإذا راءه كذاك انزعج لذلك، وفارقتْ رُوحُهُ جِسْمَهُ. فَلَمَّا تأملتُ المكتوبَ، وجدتُ الحالَ فيه مثلَ ما عرّفونا لقوله في وقت الـ"الوباء": "وَرَفَعَ دَاوُدُ عَيْنَيْهِ فَرَأَى مَلاَكَ الرَّبِّ وَاقِفًا بَيْنَ الأَرْضِ وَالسَّمَاءِ، وَسَيْفُهُ مَسْلُولٌ بِيَدِهِ وَمَمْدُودٌ عَلَى أُورُشَلِيمَ" (أخبار الأيام الأول٢١/١٦). فَلَمَّا دَعَا وَقَرَّبَ، قال بعد ذلك: "وَأَمَرَ الرَّبُّ الْمَلاَكَ فَرَدَّ سَيْفَهُ إِلَى غِمْدِهِ" (أخبار الأيام الأول٢١/٢٧). واستدللتُ على أنَّ جثةَ الملائكة من نارٍ صفراء لقوله: "أَمَّا شِبْهُ الْحَيَوَانَاتِ فَمَنْظَرُهَا كَجَمْرِ نَارٍ مُتَّقِدَةٍ، كَمَنْظَرِ مَصَابِيحَ" (حزقيال١/١٣)، وعلى أنَّ جملتها مملوّة عيون كقوله: "وَكُلُّ جِسْمِهَا وَظُهُورِهَا وَأَيْدِيهَا وَأَجْنِحَتِهَا وَالْبَكَرَاتِ مَلآنَةٌ عُيُونًا حَوَالَيْهَا" (حزقيال١٠/١٢). وعلى أنَّ نور الأعين زُرقةٌ؛ لأنها [لو] كانت صُفرةً مثل الجثة، لم تتبيّنْ أنها أعينٌ، وإنما تتبيّن بتبديل لونها. ولون الزُرقة هي عين "المصابيح" المذكور بالناص. وقد علمتُ أنَّ رؤيا[2] النار العظيمة كاد آباؤنا يموتون منها كقوله: "وَالآنَ فَلاَ نَهْلَكُ" (التثنية٥/٢٢)، فكيف إذا قُصِدَ الإنسان بها مع سيفٍ مشهورٍ. وقد علمتُ أنَّ السيد داود عليه السلام لَمَّا رأى ذلك الملاكَ، وعلى أنه لم يقصده

---

[1] في الأصل: الملاك. (المحقق)

[2] في الأصل: رويا. (المحقق)

بأذى، خافَ وأَهَالَهُ وَأَرْعَدَهُ كقولـه: "لأَنَّـهُ خَـافَ مِنْ جِهَـةِ سَيْفِ مَلاَكِ الرَّبِّ" (أخبار الأيام الأول٢١/٣٠)، ولم يزلْ من ذلك اليوم مرتعدًا إلى أن ماتَ كقوله: "وَكَانُوا يُدَثِّرُونَهُ بِالثِّيَابِ فَلَمْ يَدْفَأْ" (الملوك الأول١/١)، فكيف المقصودُ به.

[٢٠ - لِمَاذَا لَا نَرَى النَّفْسَ عِنْدَ المَوْتِ؟]

فإن قـال قائـلٌ: فلسنا نـرى النفسَ إذا خرجت من الجسم؟. قلنـا: لصفاتها، ومشابهتها للهواء في رقتـه. كَمَا أنّـا ليس نَرَى الأفلاكَ لنقاءِ جرمها وصفائها. وَكَمَا عادتي أن أُمَثِّلَ أنَّ إنسانًا لو أخذ عشرة قناديل من زجاجٍ صافٍ، فجعل كُلَّ واحدٍ في الآخر، وجعل داخلها سراجًا، لكان مَنْ يَرَاه من بعيد لا يعلم أنه داخل عشرة قناديل؛ لنفوذ النور في أجرامها، ونفوذ البصر في النور وهذا واضحٌ.

[٢١ - حَالُ النَّفْسِ بَعْدَ المَوْتِ]

ثم أقولُ: وأيُّ شيء يكون حالُهَا بعد خروجها من الجسم؟. فأجيبُ بِمَا قدمتُ ذِكْرَهُ، أنها تُحفظُ إلى وقت المجازاة كقولـه: "وَحَـافِظُ نفسِكَ هو يَعْلَمُ، فيكافيء الإنسان على فِعْلِهِ" (الأمثال٢٤/١٢). وتكون الصوافي منها موضعَ حفظها في علوٍّ، والكوادر في سَفَلٍ على ما قدّمتُ من قول: "كَنُوزِ السماءِ" (دانيال١٢/٣)، وَمِنْ قولِ: "بأنَّ أرواحَ الناسِ هي المرتقيةُ صعودًا؟" (الجامعة٣/٢١)، وعلى ما قال الأولون: "نِسمَاتُ الصَالِحِينَ مَحْفُوظَةٌ تَحتَ عَرْشِ الوَقَارِ، وَنِسْمَاتُ الطَالِحِينَ هَائِمَةٌ فِي العَالَمِ"[1]، فهذا وما أشبهه الفصلُ بينهما.

وفي أوّل زمان المُفَارقة، تقيم مُدَّةً لا تستقرُ مقرَّهَا، إلى أن يَبْلَى الجسمُ، ومعنى ذلك إلى أن تفترقَ أجزاؤُهُ؛ فتكون في هذه المدة يصعب عليها ما تعلمه مِمَّا يمرُّ بالجسم من الدود والرمّة وما أشبه ذلك، كَمَا يصعبُ على الإنسان عِلْمُهُ بأن بيتًا كان يسكُنُهُ قد خَرِبَ، ونبتَ فيه الشَوكُ والحسكُ. وهذه صعوبةٌ تكون على النفس بالأقّل والأكثر حسب استحقاقها، كما أنَّ منزلَتَهُ بالسَفَلِ تكون بالأقلّ والأكثر، فتصعب عليه حسب استحقاقها. وفي ذلك يقول أوائلنا: "الدُودُ صَعْبٌ

---

[1] شبات١٥٢/٢. (المحقق)

عَلَى المَيِّتِ، كَالمَخِيطِ فِي اللحمِ الحَي"[1]، ويسندون ذلك إلى قول الكتاب: "لكن بَدَنَهُ يُوجِعُهُ، وَنَفْسُهُ عليه تحزنُ" (أيوب١٤/٢٢)، وهذا الذي أعلمه مما يُسَمَّى "حُكم القبر" أو "ضمة القبر".

[٢٢- إحْيَاءُ المَوْتَى]

ثم أقولُ: إنَّ مُدّة مَقَامِها متفرقة تكون إلى أن تجتمع جميعُ النفوس التي أوجبت الحكمةُ من البارِيء خَلْقَهَا، وذلك يكون إلى آخرِ مقامِ الدنيا، فإذا تمَّ عددُهَا واجتمعت، جَمَعَ بين النفوس وأجسامِهَا على ما أشرح في المقالة التي بعد هذه، وجازاهم بما يستحقون. وهذا مع ما[2] بيّنّاه فيما تقدّم من القول يتبيّن أيضًا من قولِ الحكيم لأنّه بعد ما قال: "والنفسُ تَنصرفُ إلى الربِّ الذي رَكَّبَهَا فيه" (الجامعة١٢/٧)، عرّفنا أنَّ آخرَ أمرِهَا إلى المجازاة لقوله بعد ذلك: "وخاتمةُ الأمرِ وَمَا الكُلُّ مسموعٌ منه، اتقِ الربَّ واحفظْ شرائعَهُ، فإنه غرض المخلوقين، لأنَّ للربِّ موقفًا يحاكم فيه كُلَّ مخلوقٍ على حميع الخفايا" (الجامعة١٢/١٣-١٤). فَقَوْلُهُ: "عَلَى جَمِيع الخفايا"، يعني به الجسمَ والنفسَ جميعًا، وقولُهُ: "عَلَى كُلِّ خَفِيٍّ" يريدُ به ما خَفِيَ عنّا من التزويرِ والتسويدِ للنفسِ يظهر له، فحينها يأتِي بِها من السماء وبالجسم من الأرض ويجازيهما كقوله: "يَدعُو مِن السَمَاءِ العالية، ومن الأرض ليدين عباده" (المزامير٥٠/٤). فسبحان الحكيم وتبارك، ونسأله أن يقدّمنا على خير. وأمَّا ما يكون من الثواب والعقاب فأنا أشرحه في المقالة التاسعة بتوفيق الرحمن.

[٢٣- ضِد التَنَاسُخِ]

وَأرَى أن أُتبعَ هذه الأقوال بذكر ما اختلف فيه الذين اختلفوا في جوهر النفس ما هو، وقالوا إلى أين تصير. فوجدتُ الذين قالوا بأنها جسمٌ هوائيٌ أو ناريّ، وأكثر الذين قالوا إنها عَرَضٌ، الجميع يزعمون أنها تنحلُّ وتنفسدُ وتَتَلاشى.

---

[1] شبات١٩٢/١. (المحقق)

[2] في الأصل: معما. (المحقق)

وأمّا الذين قالوا إنها من الروحانيات، وَمِنْ خالقها وحده، ومنه ومن شيءٍ آخر، ومن أصلين قديمين، فيزعمون أجمعون أنها تعود إلى معدنها الذي منه اقتطعت. وقد بينتُ فسادَ جميعِ هذه الأقوال وأبطلتها.

لكني أقولُ: إنَّ قومًا ممن يَتَسَمُّونَ باليهودية، وجدتُهُم يقولون بالكَرّ، ويسمونه التناسخ، ومعناه عندهم أنَّ روح رأوبين تصير في شمعون، وبعد ذلك في لاوي، وبعد ذلك في يهودا. ومنهم أنَّ أكثرهم يقولون: وقد تكون روحُ إنسانٍ في بهيمةٍ، وروح بهيمةٍ في إنسانٍ، وشيءٌ كثيرٌ من هذا الوسواس والتخليطِ. وتبينتُ ما يزعمون أنه دَفَعَهُم إلى هذه المقالة، فوجدتها أربع شُبَهٍ، وأرى أن أذكرها وأردّ عليها: فأوّل ذلك تمسُّكُهُم بمذهب الروحانية والثلاثة مذاهب الأخر، أو مَنْ لم يعلمْ من واضعي مذهب التناسخ، اشتقّوه من مذهب الاثنين الروحانيين، وقد كشفتُ ما على الجميع وَأَثْبَتّهُ. والثاني: استعمالُهُم أخلاقًا كثيرًا من الناس، فوجدتُهَا تُشَابِهُ أخلاقَ البهائم، بما هو عفيفٌ كَخُلُقِ الغَنَمِ، وشديدٌ كَخُلِقِ السِبَاعِ، وَشِريرٌ وَمَهِينٌ كَخُلِقِ الكلابِ، وَخَفِيفٌ كخفّة الطائر وما أشبه ذلك، فعوّلوا من هذه الأمور على أنَّ هذه الأخلاق إنما صارتْ في الناس لأنَّ فيهم من أرواح البهائم. وهذا- يرحمك الله- يدلُّ على فضلِ جَهْلِهِم؛ لأنهم يحسبون أنَّ جسمَ الإنسان يَقْلِبُ النَفْسَ عن جوهرها حتى يجعلها نفسَ إنسانٍ بعد ما كانت نفسَ بهيمةٍ، ثمّ هي أيضًا تَقْلِبُهُ عن جوهره حتى تجعلَ خُلُقَهُ كالبهائم، وعلى أنَّ صورته كالناس، فما كَفَى أنهم جعلوا جوهرَ النفسِ ينقلبُ، ولم يثبتوا لها جوهرًا حقيقيًا، حتى ناقضوا أقوالَهُم، فَجَعَلُوهَا تقلبُ الجسمَ وتحيله، والجسمُ يقلبها ويحيلها، وهذا هو الخروج من المعقول. والثالثُ: إجراءُ كلامِهِم على طريق الحُجَّةِ، فيقولون إنَّ الخالق عَدْلٌ، فَمَا كان لِيُؤْلِمَ أطفالًا إلا على ذنب اقترفَتْهُ أنفسُهُم، حيث كانت في الجسم الذي من قبل جسمهم. وفي هذا ردودٌ كثيرةٌ: الأول لأنهم أغفلوا بعض التعويض الذي ذكرناه. وأيضًا لأنّا نسألهم عن الحال الأولى؛ نعني أول ما خُلِقَتْ: هل كلَّفَهَا ربها طاعةً ما أم لا. فإن قالوا لم يكلفها، سقطت العقوبات كلُّها؛ إذ لم تكن كُلْفَةٌ من الأصل، وإن أنعموا[1] بالكلفة،

[1] أقروا. (المحقق)

والنفسُ حينها لم توضعْ بعد ولم توعظْ. فقد أقروا بأنه يكلف العباد لما يُستأنفُ لا لِمَا مضى خاصّة، ورجعوا إلى قولنا بالتعويض، وتركوا إصرارَهُم على لا أَلَمَ إلا لَمَا سَلَفَ. والرابعُ: تعلّقهم بشُبَهِ من المقرا، أرى أن أذكر منها بعضًا. وأقولُ من ذلك قولَ موسى سيدنا عليه السلام: "إِلَّا مَعَ مَنْ هو موجودٌ حاضر اليوم بين يَدَي اللهِ رَبك، ومع من ليس معنا اليوم" (التثنية٢٩/١٤)، فقالوا هذا يدلّ على أنّ أرواح الآخرين هي أرواح الأوّلين، ولذلك هي الحاضرةُ وهي الغائبةُ. ونصّ الفقرة يُبطل ما ظنوه لأنه يفصح بأنَّ الحاضر غير الغائب، وإنما حاصلُهُ لأنه يُوجِبُ على مَنْ نُقِلَ إليهم خبرُ موسى أن يقبلوه كقبول الحاضرين له. ومنها قولُهُ: "طُوبى امرءٍ لم يسلك في مشورة الفاسقين" (المزامير ١/١)، فقالوا لَمّا قال "لَمْ يَسْلُكْ" ولم يقل "لَنْ يَسْلُكَ" دلّنا أنَّ العقوبة على شرّ فعلَتْهُ في الجسم [الأول]. وهذا منهم في غاية الغلط؛ لأنَّ الكتاب إنما أوجب للمذكور "طُوبَى" بعد ما "لَمْ يَسْلُكْ"، ولم يُوجبْ له قبل ما "لن يسلك". فأظهر النصُّ الردّ عليهم. وأيضًا لو كان على ما ذكروا، لكان الثوابُ إنما هو على الحسنات الآتيات، لا الماضيات لقوله بعده: "وَفِي نَامُوسِهِ يَلْهَجُ" ولم يقل "لَهَجَ". كَمَا أوجبوا العقوبات على السيئات الماضيات، لا الآتيات من قوله:"طُوبَى لِلرَّجُلِ الَّذِي لَمْ يَسْلُكْ"، ولم يقل "الَّذِي لَن يَسْلُكَ". ومنها: "فَهِي تَتَقَلَّبُ كَطِينِ الخَاتَمِ وهم منتصبون عليها كأنهم لباسٌ لها" (أيوب٣٨/١٤)، فتأولوا "تتقلب" على النفس، وقالوا هذا يدلّ على أنها تتقلب في الناس والبهائم أبدًا. ولم يفهموا الغفّل أنه إنما قيل عن الأرض إذ قدّم قبله: "على إمساك أكناف الأرض حتى ينفض منه الظالمون"[1]. فمنه ما قال إنها تتقلب بالأشرار[2]، بالآفات، كطين الخاتم وهم ملازمون لها كأنهم لباسها، لا يستطيعون الانتقال عنه حتى يتمُّ حكمُ الله فيهم. ومنها قول الولي: " بِنِعَمِهِ يَردُّ إليَّ نفسي" (المزامير٢٣/٣) فحسبوا هذا الترادَّ من جسمٍ إلى جسمٍ. ولم يأبه الجهّال أنه راحةُ النفس وسكونها وقرارها عن قلقٍ كانت عليه، وليس هو رَدًّا بعد خروج. وهذا في لغةِ آبائنا بيّنٌ واضحٌ؛ إذ يقول

---

[1] أيوب٣٨/١٣. (المحقق)

[2] في الأصل: ورد اللفظ العبري مسبوقًا بحرفي الباء والألف "באלרשעים". (المحقق)

عـن شمشـون حـين عطـش فسـقاه ربـه مـاءً: "وَرَجَعَـتْ رُوحُـهُ فَـانْتَعَشَ" (القضاة١٥/١٩)، ولم تكن خرجتْ. ويقولون عن المصريّ الذي جاع فأطعمه داود عليه السلام: "وَرَجَعَتْ رُوحُهُ إِلَيْهِ" (صموئيل الأول٣٠/١٢). وقال في الرسـول الناصـح: "السَـفِيرُ الأمـينُ لِرَاسِـلِهِ، وكأنـه يـردُّ نفـسَ مـولاه" (الأمثـال٢٥/١٣). وقـال فـي الشـريعة: "ويـدلون أجمعـينَ عَلـى أنَّ تـوراةَ اللهِ صـحيحةٌ رادة للنفـوس" (المزاميـر١٩/٨). وإنّـي لأصـون كلامـي عـن خُطّـةِ مذهبهم، وأحقّ به عن رداءته لولا خوفي من الإغراء. وأخِرُ ذلك يقولون إنه قـال: "هَلُـمَّ يَـا رُوحُ مِـنَ الرِّيَـاحِ الأَرْبَـعِ وَهُـبَّ عَلَـى هـؤُلاَءِ الْقَتْلَـى لِيَحْيَـوْا" (حزقيال٣٧/٩). فأقولُ: أيُّ شيءٍ في هذا مِمَّا يدلّ على الكرِّ؟. وإنما قيل هذا من أجل أنَّ الأرواح قرارُهَا في أقطار العلوّ والسَفَلِ، فأينما كانت من الحاشيتين، بل فـي جهاتـهـا الأربـع[1]، تُقْبِلُ إذا دَعَـا ربُّهَـا، وعلـى مـا قـال الـولي: "تَـدْعُو بـي فأجُيبُكَ، تُغْطِي صَنِيعَتَكَ ما كانَ يشتاقُ إليه" (أيوب١٤/١٥).

كَمُلَتْ المقالةُ السادسةُ

---

[1] في الأصل: ٤ جهاتها. (المحقق)

المَقَالَةُ السَابِعَةُ
فِي إحْيَاءِ المَوْتَى فِي دَارِ الدُنيَا

[١- إحيَاءُ المَوْتَى مَسْألَةٌ مَحَلُّ اتفَاقٍ]

قال صاحبُ الكتاب: أمَّا إحياءُ الموتى الذي عرّفنا ربنا أنه يكون في دار الآخرة للمجازاة، فذلك مما أُمَّتُنَا مُجْمِعةٌ عليه، وأصلُ إجماعهم للمعنى المقدّم ذكرُهُ في المقالات الأوائل. لأنَّ المقصودَ من جميعِ المخلوقين هو الإنسانُ، وسببُ تَشرِيفِهِ الطاعةُ، وَثَمَرَتُهَا الحياةُ الدائمةُ في دار الجزاء. وقبل ذلك ما رَأى أن يُفَرّقَ بين رُوحِهِ وَجِسْمِهِ إلى وقت استكمال النفوس حتى يجمَعَهَا الجميعَ على ما بينتُ. فلا نعلم يهوديًا يخالفُ على هذه الأمانةِ، ولا يستصعبُ عند عقلِهِ كيف يُحْي ربُّهُ الموتى؛ إذ قد صَحَّ له أنه خَلَقَ شيئًا لا مِن شيءٍ، فلا يجوزُ أن يستعسرَ له أن يعيدَ شيئًا من أشياء متفرقةٍ أو مُتحلّلةٍ. ثم كتبَ لنا إحياءَ الموتى في وقتِ الفرقانِ، وأقامَ لنا أنبياؤُهُ عليه البراهينَ، ففي هذا وجدتُ الخُلفَ في الرأي وقعَ في إحياء الموتى الذي في دار الدنيا: فالجمهورُ من أَمَّتِنَا يقولون: إنه كائنٌ في وقتِ الفرقانِ، ويُفسرونَ كُلَّ ما وجدُوهُ في المقرا من فواسيق إحياء الموتى على ظاهِرِهِ، ويُوقّتُونَه وقتَ الفرقان لا محالة. ورأيتُ اليسيرَ من الأمَّةِ، كُلُّ فسوقٍ يجدونه في ذِكْرِ إحياء الموتى وقتَ الفرقان، يتأولونه على إحياء الدولة وإنعاش الأُمَّةِ، وما لا يكون مُوَقّتًا في وقت الفرقان، فيصرّفوه إلى دار الآخرة. ففرّدتُ هذه المقالة لهذا الباب.

أقولُ فيها: إني نظرتُ وحرَّرتُ، فتحقّقَ لي ما عليه جمهورُ الأمَّةِ من أنَّ إحياءَ الموتى يكونُ في وقتِ الفرقان؛ فرأيتُ إثبَاتَهُ ليكونَ رُشدًا وهُدًى مثل ما

تقدّم. وأقولُ أولًا: إنّ من المعلوم عن حقائق الأمور أنّ كُلَّ قَوْلٍ يوجد في المقرا فهو على ظاهِرِهِ، إلا ما لا يجوزُ أن يؤخذَ له بالظاهر لأحد أربعة أسباب: إمّا أن يكونَ الحسُّ يُدَافِعُهُ كقوله: "وَسَمَّى آدمُ اسمَ زوجته حواء؛لأنها كانت أمَّ كلِّ حيٍ" (التكوين٣/٢٠)، وهوذا نشاهدُ الثورَ والأسدَ لَيْسَا من وَلَدِ النساءِ، فيجبُ أن نعتقدَهُ في القولِ "بَل هُو مِنَ النَاسِ". وإمّا أن يكونَ العقلُ يَردُّهُ كقوله: "لأنَّ اللهَ ربَّكَ نارٌ آكلةٌ، هو الطائقُ المُعَاقِبُ" (التثنية٤/٢٤)، والنارُ مُحْدَثَةٌ ومحتاجةٌ وقد تنطفيءُ، ولا يجوزُ في العقول أن يكونَ كذاك، فيجبُ أن نُضْمِرَ في القول: "إنَّ عِقَابَهُ كالنار تأكلُ"، وعلى ما قال: "لأنَّهُ بِنَارِ غَيْرَتِي تُؤْكَلُ كُلُّ الأَرْضِ" (صفنيا٣/٨). وإمَّا أن يكونَ من نصٍّ فصيحٍ يُمَانعُهُ، فيجب أن يُتَأَوّلُ منه ما الذي ليس بفصيحٍ، كقوله: "وَلَا تُجَربُوا اللهَ ربَّكُم كَمَا جَربتُمُوهُ في ذَاتِ المِحْنَةِ" (التثنية٦/١٦)، وقال: "وَجَرّبُونِي بِهذَا، قَالَ رَبُّ الْجُنُودِ، إِنْ كُنْتُ لاَ أَفْتَحُ لَكُمْ كُوَى السَّمَاوَاتِ" (ملاخي٣/١٠)، فالذي يُوافق بين القولين ألّا نَمْتَحِنَ رَبَّنَا هل يقدرُ على كذا أم لا، مثل الذين قالوا: "وامتَحَنُوا الطائقَ في قُلوبِهِم، بِمَا سَألوا طعامًا من غير حاجة. فتكلموا فيه وقالوا، أيطيق ينضد لنا مائدة في البر؟" (المزامير٧٨/ ١٨-١٩)، وعنهم قَالَ: "كَمَا جَربتمُوهُ فِي ذَاتِ المِحْنَةِ". وإمّا ليمتحنَ العبدُ قدرةَ رَبِّهِ هل يقدرُ أن يُحْدِثَ له آيةً معجزةً أم لا، مثل ما سألَ جدعون: "أَمْتَحِنُ هذِهِ الْمَرَّةَ فَقَطْ بِالْجَزَّةِ" (القضاة٦/٣٩)، ومثلَ ما سأل حزقياهو وغيرهما، فجائزٌ (الملوك الثاني٢٠/٨). وما جاءت به الآثارُ بشريطةٍ عليه؛ فَنُفَسّرَهُ تَفْسِيرًا يوافقُ الآثارَ الصادقةَ. كما جاءنا بأن الجَلْدَ تسعٌ وثلاثين جَلْدَةً، ومكتوبٌ: "أربعينَ جلدةً" (التثنية٢٥/٣). فاعتقدنا أنَّ مجازَ ذلك أن تكون تسعًا وثلاثين، فَجَبَرَهَا النصُّ، كَمَا جَبَرَ: "بإحصاءِ الأُمَمِ التي رُمْتُمْ فِي البَلَدِ؛ أربعين يومًا لكلِّ يومٍ سنةً تَحْمِلُونَ أَوْزَارَكُم إلى تَمَامِ أَرْبَعِينَ سَنَة..." (العدد١٤/٣٤). وإنما كانت تسعًا وثلاثين، إذ السنة الأولى غير داخلة في هذه العقوبة.

فَلَمَّا كانت الأسبابُ المَظْهُورة إلى تأويل الفواسيق هي هذه الأربعة، وليس لها خامسٌ. ورأينا إحياء الموتى ولا شاهدَ يَدفَعُهُ، لأنه ليس نقول يُحْيَوْنَ من ذَوَاتِهم، وإنما نقولُ: إنما خالقُهُم يُحْيِيهم. ثم لا العقلُ يَرُدُّه من أجل أنَّ إعادةَ

شيءٍ قد كان فَتَفَرَّقَ، أقربُ من المعقولِ من اختراع شيءٍ لا من شيءٍ. ثم لا نصَّ آخر يُمَانِعُهُ، بل النصُّ يقوِّيهِ لَمَّا نصَّ في هذه الدنيا على إحياءِ ابن المرأة الصِرْفِيةِ[1] والشونميةِ[2]. ثم لا أَثَرَ[3] يُوجبُ تأويلَهُ بل الآثار جميعُهَا مؤيدةٌ له، [لذلك[4]] وجبَ تركُهُ بِحَالِهِ على فصيحِ النصِّ أنَّ الله يحيي مَوْتَى أُمَّتِهِ في وَقْتِ الفرقان، ولا يُتَأَوَّلُ على وجهٍ، فكيف إذا كانت مواضع إحياء الموتى تدلُّ على أنه في دار الدنيا خاصّة. وقد قدمتُ هذا القولَ ابتداءً. فأقول إنَّ "أنشودة أنصتوا"[5] نِظَامُهَا على أحوالِ بني إسرائيل. فتبتدئ من أولِ اصطفاء ربّنا لنا، فتقول: "اذْكُرْ أيامَ الدَهْرِ فتفهم سنين جيل وجيل... أَنْحَلَ الأممَ، وَفَرَّقَ بني آدم، أَوْقَفَ من تخم الأمم إحصاء بني إسرائيل" (التثنية٣٢/٧). ثمّ تَثَنَّى بنعمته علينا، فتقول: "كَفَاهُ في أرض البريَّةِ" (التثنية٣٢/١٠). ثمّ تَثَلَّثَ بِخَطَرِنَا وخطايانا، فتقول: "فَلَمَّا سَمِنَ الموصوف كذاك بَطرَ" (التثنية٣٢/١٥). وَتَرَبَّعَ بعقوبتنا فتقول: "فَلَمَّا رَأى اللهُ ذلك فَرَفَضَهُم" (التثنية٣٢/١٩)، وما يليه. ثم تَخَمَّسَ بعقوبة أعدائنا فتقول: "كأنَّ مِنْ جفن سدوم جفنهم" (التثنية٣٢/٣٢). ثم تَسَدَّسَ بِفَرَجِنَا ومغوثتنا من: "انظرُوا الآن إنني هو وحدي" (التثنية٣٢/٣٩)، إلى آخر الأنشودة. فعلى هذا النظام يصير قولُهُ: "أنا أُميتُ وأُحيِي، كَمَا طالما قد أدهنتُ ولم أزل أُشفي" (التثنية٣٢/٣٩) في أيام الفرقان، ولئلا نتوهمُ معنى يعني إماتةَ قومٍ وإحياءَ غيرهم على بِنيَةِ العالم، فلذلك قالَ: "كَمَا طالما قد أدهنتُ ولم أزلْ أشفي" ليعرّفنا أنه كَمَا كان الجسم المُمْرَضُ هو بعينه المُشْفَى، كذلك الجِسمُ المُمَاتُ هو الجسمُ المُحْيَى، وأنَّ ذلك أجمعُ يكون في وقتِ الفرقان، لقوله

---

[1] نسبةً إلى صِرْفَة التي لصيدون في فينيقيا حسب ما ورد في الملوك الأول١٧/٢٢. أقام فيها النبي إيليا واستقبلته تلك الأرملة طوال فترة المجاعة وثوابًا لإيمانها لم يفرغ الدقيق ولم ينقص الزيت من عندها، وأعاد النبي لولدها الحياة. (المحقق)

[2] نسبةً إلى شونَمَ حسب ما ورد في الملوك الثاني٤/٣٤. وهي مدينة كنعانية. إليها تنتمي المراة الشونمية التي تنبأ لها أليشع بالولادة. وعندما مات الولد أحياه أليشع ثانية. (المحقق)

[3] لم يرد في الآثار وأقوال القدماء. (المحقق)

[4] (المحقق)

[5] التثنية٣٢. (المحقق)

بِعَقِبِهِ: "وَأَنَا أُقْسِمُ بالسماءِ وأقولُ: وبقائي الدائم لأسنن بريق سيفي... فكأني أسْكِرُ سِهامي من دمائهم... امدحوا يا أيها الأممُ شَعْبَهُ" (التثنية٣٢/٤٠) على معنى: "رَنِّمُوا لِيَعْقُوبَ فَرَحًا" (إرميا٣١/٦).

[٢- إِحْيَاءُ المَوْتَى فِي أَقْوَالِ حِزقيَال]

ثم أقولُ: إنَّ مِن عِلْمِ الخالقِ بما يوسوسُ في صدورنا من استصعاب إحياء الموتى عندنا، تَقَدَّمَ إلى نبيه حزقيال بذلك، فقال له: "يَا ابْنَ آدَمَ، هذِهِ العِظَامُ هِيَ كُلُّ بَيتِ إِسْرَائِيلَ. هَا هُمْ يَقُولُونَ: يَبِسَتْ عِظَامُنَا وَهَلَكَ رَجَاؤُنَا. قَدِ انْقَطَعْنَا" (١١/٣٧)، ثم أَمَرَهُ بأن يبشرنا بإصعادنا من قبورنا، وإحياء موتانا كافَّةً بقوله: "لِذلِكَ تَنَبَّأْ وَقُلْ لَهُمْ: هكذَا قَالَ السَّيِّدُ الرَّبُّ: هأَنَذَا أفتَحُ قُبُورَكُمْ وأُصْعِدُكُمْ مِنْ قُبُورِكُمْ يَا شَعْبِي" (١٢/٣٧)، ولئلا نظنَّ أنَّ هذا الموعدَ إنما هو لدار الآخرة، زادَ في آخرِ القولِ: "وَآتِي بِكُمْ إِلَى أَرْضِ إِسْرَائِيلَ" ليحقّقه أنه في هذه الدنيا، وَوَصَلَ به أنَّ كُلَّ واحدٍ مِنَّا يكون إذا أحياه الله يذكر أنه هو الذي كان حَيًّا، وأنه هو الذي مَاتَ، وأنه هو الذي أَحْيَا ذلك قولُهُ: "فَتَعْلَمُونَ أَنِّي أَنَا الرَّبُّ عِنْدَ فَتْحِي قُبُورَكُمْ" (حزقيال٣٧/ ١٣-١٤). وأعاد ذِكْرَ سُبْعِ بَلَدِ الشام[١] ثانيةً، ليؤكده عندنا أنه في هذه الدنيا كقوله: "وأَجْعَلُ رُوحِي فِيكُمْ فتَحْيَوْنَ، وَأَجْعَلُكُمْ فِي أَرْضِكُمْ، فَتَعْلَمُونَ أَنِّي أَنَا الرَّبُّ تَكَلَّمْتُ وَأَفْعَلُ، يَقُولُ الرَّبُّ". ثم أقول إنَّ النبيّ قد بشّر بمثل هذا الوعد فقال: "أن يحيَا أمواتُ قَومِكَ" (إشعيا٢٦/١٩) يشبه ما قال ثَمَّ[٢]: "يَبِسَتْ عِظَامُنَا وَهَلَكَ رَجَاؤُنَا"[٣]. وتمثيله لهذه الحال بِمَنْ يَنْتَبِهُ من نومه كقوله: "اسْتَيْقِظُوا، تَرَنَّمُوا"[٤]، يشبه ما قال ثَمَّ: "فَتَعْلَمُونَ أَنِّي أَنَا الرَّبُّ عِنْدَ فَتْحِي قُبُورَكُمْ". وتشبيهه للأحياء بـ"طَلُّ أَعْشَابٍ"؛ لأن بنيته من أربعة عناصر؛ فالتراب موجودٌ، والرطوبةُ يأتي بها ربُّنا من معنى "طَلُّ "، ثم يأتيه بالروح من معنى "أَعْشَابٍ"، لأن النفس كذاك منيرةٌ كَمَا شرحنا. "وَلا أَرْوَاحَ مَوْتَى

---

[١] يقصد فلسطين. (المحقق)

[٢] هناك في موضع آخر. (المحقق)

[٣] حزقيال٣٧/١١. (المحقق)

[٤] إشعيا٢٦/١٩. (المحقق)

لِتُسْقِطَهَا" يعني الكفار يقعون إلى الأرض، وينحطّون على ما شرحنا، والذين يجهلونَ أمر ربهم ونهيه، فذاك قولُهُ: "أيُّ إنسانٍ ضَلَّ عن طريقِ العَقْلِ" (الأمثال ٢١/١٦).

[٣- إحْيَاءُ المَوْتَى فِي أَقْوَالِ دانيال]

ثم أقولُ: ووجدتُ دانيال قد عرّفه رَبُّنَا ما يكون في آخر الزمان [في] سبعة وأربعين فسوقًا؛ منها فسوقٌ واحدٌ في ما يكون في آخرِ مملكة الفرس وهو الأول. ومنها ثلاثة عشر فسوقًا أخبار المملكة اليونانية من: "فيَقُومُ لهم مَلِكٌ جَبَّارٌ وَيَتَسَلَّطُن سلُطَانا عَظِيمًا وَيعمل ما يرضاه" (دانيال ١١/٣) إلى: "ثم يصنعُ المسلط عليه كَمَا يرضاه" إلى (دانيال ١١/ ١٦): "ثم يصنعُ المَلِكُ الأخيرُ كَمَا يرضاه" (دانيال ١١/٣٦). ومنها عشرة فواسيق أخبار مملكة العرب من: " ثم يصنع الملك الأخير كَمَا يرضاه، ويرتفع ويتكبر على كل مذهب" (دانيال ١١/٣٦) إلى: "وَفِي ذلِكَ الْوَقْتِ ينتصب مِيخَائِيلُ الرَّئِيسُ الكبير" (دانيال ١٢/١). والثلاثة فواسيق الأخيرة في أمْرِ الخلاص، وواحدٌ منها: "وَكَثِيرُونَ مِنَ الرَّاقِدِينَ فِي تُرَابِ الأَرْضِ يَسْتَيْقِظُونَ، هؤُلاَءِ إِلَى الْحَيَاةِ الأَبَدِيَّةِ، وَهؤُلاَءِ إِلَى الْعَارِ" (دانيال ١٢/٢). وإنما قَالَ: "وَكَثِيرُونَ مِنَ الرَّاقِدِينَ"، ولم يقلْ: "كُلُّ الرَّاقِدِينَ فِي تُرَابِ الأرضِ"؛ لأنَّ "كُلُّ الرَّاقِدِينَ في تراب الأرض" هم جميعُ بني إسرائيل، ولم يَضمنْ هذا الوعدَ إلا لبني إسرائيل فقط؛ فلذلك قال: "وَكَثِيرُونَ". وقال: "هؤُلاَءِ إِلَى الْحَيَاةِ الأَبَدِيَّةِ، وَهؤُلاَءِ"، ليس يعني المُحْيين أنَّ منهم للثواب ومنهم للعقاب؛ إذ ليس يَحْيَى في وقتِ الفرقان مَنْ عليه عقابٌ، وإنما يعني بقسمةِ القول إنَّ هؤلاء الذين "يَسْتَيْقِظُونَ إِلَى الْحَيَاةِ الأَبَدِيَّةِ" وهؤلاء الذين "لن يَسْتَيْقِظُوا" هم "إِلَى الْعَارِ لِلازْدِرَاءِ الأَبَدِيِّ". إذ كُلُّ صَالِحٍ وتائبٍ يعيشون، ولا يبقى إلا الكافرُ ومن مات على غير توبةٍ. وكُلُّ ذلك في وقت الفرقان.

[٤- تَأْوِيلُ الفَقَرَاتِ بِطَرِيقَةٍ أُخْرَى]

فإن ذَهَبَ ذاهبٌ إلى تأويل هذه الفواسيق وَصَرْفِهَا على غير إحياء الموتى، بأن يقول: قد وجدنا اللغةَ تقول عن دَنِّي رَفَعَ اللهُ شَأنَهُ كأنه أقامَهُ من التراب

كقولـه: "والمقيمُ مِنَ التـرابِ الفقيرَ، وَمِنَ المزابـلِ يرفـعُ المسكينَ فَيُجلِسَهُ مع النبل" (المزامير ١١٣/٧-٨)، وتقولُ عن وضيعٍ جُعِلَ لـه رياسةٌ كقولـه: "مِنْ أَجْلِ أَنِّي قَدْ رَفَعْتُكَ مِنَ التُّرَابِ" (الملوك الأول١٦/٢)، وَتُشَبِّهُ كثرةَ المصائب والنكبـات بـالموتى إذ تقـول: "بِـالمَوْتِ الحـر وكالصـرعى السـاكني القبـر" (المزامير٨٨/٦)، وَتُمَثِّلُ إخراجَهُ عن نكباته بالإحياء كقوله: "يَا الذي أوريتَنِـي شـرورًا كثيـرًا وشـدائدًا، أسـألك أن تعـود فتحييـنـي" (المزاميـر ٧١/٢٠)، وقـال أيضًــا: "أَلَا إنــك وعـــدتَ أن تعـــودَ فتحيينـــا، وقومـــك يفرحـــون بـــك؟" (المزامير٨٥/٧). فبيّنّا له أنَّ ذهابَهُ هذا خطأٌ من أجل أنـه لـيس يجوزُ أن يحملَ الفسوقُ كُلَّ ما احتمل من التأويل إلا لأحدِ الأربعةِ أسباب التي قدمناها، وأمَّـا إذا لم يكن سببٌ منها فالفواسيق علـى نصِّـهَا. وَلـو كَـانَ مِنَ الوَاجِـبِ أن يحتمل كُلُّ فسوقٍ ما احتمله من التأويل بـلا حُجَّـة، لـم تثبتْ لنـا شـريعةٌ سمعيةٌ بتّـة، إذ كُلُّها تحتمل التأويل.

وأعـرضُ مـن ذلـك جزئيـات؛ فـأقول بـأنَّ قـول التـوراة: "لَا تَشْـعِلُوا النَّـارَ" (الخـروج٣٥/٣)، "لا تُعَبـؤوا عَسَـاكِرَ" للحـربِ فـي يـوم السـبت نظيـر مـا قـال هناك: "لأنَّ نارًا خَرَجَتْ مِن حشبون. ولهيـب..." (العدد٢١/٢٨). وقولُـهُ: "ولا يؤكلُ خَميرٌ" (الخروج١٣/٣) يكون معناه المنـعُ من الزنـا نظير مـا قـال هنـاك: "كُلُّهُمْ فَاسِقُونَ كَتَنُّورٍ مُحْمَى مِنَ الْخَبَّـازِ. يُبَطِّلُ الإِيقَـادَ مِنْ وَقْتِمَـا يَعْجِنُ الْعَجِينَ إِلَى أَنْ يَخْتَمِرَ" (هوشع٧/٤). وقولُهُ: "لا تَأخُذ الأمَّ مـع البنين" (التثنيـة٢٢/٦)، "لا تَقْتُل في الحربِ الشيخَ وأولاده" كقول يعقـوب: "كيلا يـأتي فيقتلنـي،الأم مـع البنـــين" (التكـــوين٣٢/١٢)، وقـــال هنـــاكَ: "اَلأُمُّ مَـــعَ الأَوْلاَدِ حُطِّمَـــتْ" (هوشع١٠/١٤). ولو وَجَبَ هذا في الشرائع لوَجَبَ أيضًا في الأخبار، فكان قولُ التـوراة: "وَدَخَـلَ بنـو إسـرائيلَ فـي وسـطِ البحـر" (الخـروج١٤/٢٢) يحتمـل أن يُتَأَوّلُ أنهم دخلوا فِيمَا بين الجيوش؛ إذ اللغـة تشبّه الجيـوش بالمـاء وتقـول: "هَـا مِيَـاهٌ تَصْـعَدُ مِـنَ الشِّـمَالِ وَتَكُـونُ سَـيْلاً جَارِفًـا، فَتُغَشِّـي الأَرْضَ وَمِلأَهَـا" (إرميا٤٧/٢)، وقال أيضًا: "ولِذلِكَ سيصْعِدُ الله عليهم مـاء النهـر العظيم الكثير هو ملك الموصل وجميع أجلائـه" (إشـعيا٨/٧). وكـان قولُـهُ: "فَدَامَتِ الشَّمْسُ

وَوَقَفَ الْقَمَرُ حَتَّى انْتَقَمَ الشَّعْبُ مِنْ أَعْدَائِهِ" (يهوشع١٠/١٣) يحتمل أن يُتَأَوَّلُ أنَّ الدولةَ تثبتُ، والمُلْكُ يقفُ نظير ما قالَ هناك: "مِنْ حيثُ لا تَغِيبُ شَمْسُكَ أبدًا ولا قمرُك" (إشعيا٦٠/٢٠). ولكن القولَ الصحيحَ هو ألا يُنقلُ فسوقٌ عن ظاهِرِه ومشهورِه إلا بِحُجَّةٍ من الأربع التي وَصَفْتُ، فَمَا لم تكن فيه حُجَّةٌ منها فهو على مَسْمُوعِهِ.

[٥- فَقَرَاتٌ مِن المِقْرَا ضِد إحْيَاءِ المَوْتَى]

فإن قامت لإنسان هذه الشُبَهُ التي في هذه الفواسيق، فَظَنّ أنها تمنع أن يكون إحياءُ الموتى في دار الدنيا، فقد رأيتُ أن أذكرَهَا، وأوضحَ الغرضَ المقصودَ فيها، وأقول إنها ثلاثةُ فنون من الشُبَهِ، ولكلِّ فَنٍّ منها ضَرْبٌ من البيان. فالأوَّلُ منها على قولِ العبد: "اذكرْ أنَّ حياتي بَاطِلَةٌ لا تَعُودُ عَيْنِي أن تَرَى خَيْرًا، لا تَلْمَحْنِي عَيْنُ نَاظِرِي وَمَهْمَا يَنْظُرُ إلىّ قد فنيت، وَكَمَا يَفْنَى الغَمَامُ وَيَمُرُّ، كَذَاكَ واردُ الثرى لا يَصْعَدُ. لَا يَرْجِعُ أَبَدًا إِلَى مَنْزِلِهِ" (أيوب٧/٧-١٠)، "إذا مَاتَ المرءُ أَيَطِيقُ أن يعيشَ" (أيوب١٤/١٤)، "كَذَاكَ المَرْءُ إذَا انضجعَ في القبر لا يطيقُ أن يقومَ" (أيوب١٤/١٢) فإنَّ الأولياءَ لم يريدوا بهذه الأقوال أنَّ الخالق لا يقدرُ على إحياءِ الموتى، وكيف يجوزُ أن يستقبلَهُ بذلك وهو يعلمُ أنه يقدرُ على كُلِّ شيءٍ، ولكن أرادوا بذلك وصفَ عجز الإنسان بعد وروده القبر وضعفه أن يقيمَ نَفْسَهُ، أو ينتبهَ من نومِهِ، أو يرجعَ إلى منزله، ويقولون: اللهمَّ ارحمْ عبدًا هو بهذه الصورة من عَجْزٍ وَفَقْدٍ إلى رأفتك.

والفنُّ الثاني على قول الكتاب: "يذكرُ أنهم بَشريونَ، روح مارٌ لا يطيق أن يعود" (المزامير٧٨/٣٩)، "وإن كان الإنسان كالحشيش عمره، وكنوار الصحراء كذاك ينور. الذي تمر به الريح فيفنى" (المزامير١٠٣/ ١٥-١٦)، فإنَّ غَرَضَ هذه الفواسيق أنَّ أحدَ أسباب رحمة الله لعباده عِلْمُهُ بِضَعْفِهِم، وعجزِ أرواحهم عن الرجوع إلى أجسامهم أو إلى منازلهم من ذاتهم. ولا يريدون بذلك أنَّ خالقَهَا لا يقدرُ أن يَرُدَّهَا، بل كلما زادوا وصف هذه الحال من جهةِ الناس بُعدًا، ازدادتْ قدرةُ الخالق عليها أيضًا، وهذا نظيرُ إعجاب الكتاب بموقف جبل

سيناء، فقولُهُ: "والآن فَسَلْ عن الأيامِ الأوائل التي سَلَفَتْ من قبلك؛ من يوم... هل كان قط مِثْلُ هذا الأمر العظيم أوسع مثله؟! وهل سمعت أمَّةٌ صوتَ الله مُكَلِمَهَا من داخلِ النَّارِ كَمَا سمعتَ أنتَ فعاشتْ؟!" (التثنية٤/٣٢-٣٣) وإنما تتبين قدرة الله بالأكثر فيما يعجز عنه المخلوقون.

والفن الثالثُ قولُ الكتاب: "فإنَّ مَن يتألف بالأحياء له رجاء وتكلان، فالإيتلاف بكلب حي أفضل من الإيتلاف بأسدٍ ميتٍ، لأن الأحياء يعلمون أنهم يموتون، والأموات لا يعلمون شيئًا، ولا لهم ربح إذا نسى ذكرهم، ومحبتهم وبغضتهم وجيرتهم قد تلفت، ولا حظ لهم أبدًا في جميع ما يعمل تحت الشمس" (الجامعة٩/ ٤-٦) فإنَّ هذه الثلاثة فواسيق، وعلى أنها قولُ الحكيم، فليس هو قولُهُ عن نفسه، وإنما قولُهُ حكايةٌ عن قولِ الجُهَّال. لأنه قدّم ثَبلَهُ ما يختلجُ في قلوبِ الجهال من هذه الحال، فقال: "وقلوبُ الناسِ ملئتْ شرًا وجربزة في حياتهم، لحال خاتمتهم إلى الموت" (الجامعة٩/٣) . فَلَمَّا قَدَّمَ أنَّ في قلوبِ الناسِ "شرا وجربزة" بسبب حياتهم وبسبب الموت، شرحَ بعد ذلك ما في قلوبهم، فقال الثلاثة فواسيق، وغرضُهُم أنهم يقولون: "فالإيتلاف بكلبِ حي أفضل من الإيتلاف بأسد ميت"، وإنَّ الأحياءَ يعلمون ما يصيرون إليه، والموتى لا يعلمون شيئًا، وقد بادتْ جميعُ أعمالِهم، ولم يبقَ لهم نصيبٌ في دار الدنيا. فإذ الحكيمُ لم يَقُلْ هذه الأقوالَ حتى قَدَّمَ قَبْلَهَا أنها وسواسُ الجُهَّالِ وشرورَهُم، فَمَنْ تعلَّقَ بها فهو جَاهِلٌ، غير مُلْتَفَتٍ إليه، ولا مُسْتَعَدٌّ به بل لا يقرب من جوار نورِ ربِّهِ، لأن أهل "الشَّرِّ، وَالْحَمَاقَة" يبعدون عنه كقوله "ولا يجاورُ بيتك رديٌ. ولا ينتصب المهجنون أمامك" (المزامير٥/٥-٦).

[٦- إحيَاءُ المَوْتَى فِي الآثَارِ]

ثم نظرتُ في ما حملته الآثارُ، فإذا فيه مثلُ هذا، أنه كُلُّ مَنْ لا يعتقدُ إحياءَ الموتى في دار الدنيا، فغيرُ محشورٍ في جُملة الأمَّةِ في وقتِ الفُرقانِ. وَذَاكَ قَوْلُهُم: "هُوَ يَكْفُرُ بإحياءِ المَوْتَى لذلك ليس له نصيبٌ في مَوْعُودِ اللهِ الذي ذُكر في[1] "وَإِنَّ جُنْدِيًا لِلْمَلِكِ كَانَ يَسْتَنِدُ عَلَى يَدِهِ أَجَابَ رَجُلَ اللهِ وَقَالَ: «هُوَذَا الرَّبُّ

[1] السنهدرين ٩٠/١. (المحقق)

يَصْنَعُ كُوًى فِي السَّمَاءِ! هَلْ يَكُونُ هذَا الأَمْرُ؟» فَقَالَ: «إِنَّكَ تَرَى بِعَيْنَيْكَ، وَلكِنْ لاَ تَأْكُلُ مِنْهُ"[1]. وجاءَ في الآثارِ أيضًا في تفسير: "نُقِيمُ عَلَيْهِ سَبْعَةَ رُعَاةٍ وَثَمَانِيَةً مِنْ أُمَرَاءِ النَّاسِ" (ميخا٥/٤) أنَّ "السبعةَ هم داود في المنتصف، وآدم وشيت ومتوشالح على يمينه، وإبراهيم ويعقوب وموسى عن شماله"، وأنَّ "الثمانية أمراء هم يسي وشاؤول وصموئيل وعاموس وصفنيا وحزقياهو وإلياهو والمخلص"[2]. وحملتْ الآثارُ أنَّ الموتى إذا أحياهم خَالقُهُم، يعيدُ الثيابَ عليهم، وليس ذاك بأعظمَ من ردِّ الموتى أنفسهم. وأنَّ هذا الخَبَرَ لَمَّا فَشَا فيما بين أمتِّنا بالغَ الناس في أكفان موتاهم، فثقلتْ عليهم المؤونةُ حتى حَلَّهَا بعضُ العلماء بما سامَحَ[3] في كفنٍ له، وذاك قولُهُم: "في البدايةِ كانَ خروجُ الميتِ ثقيلٌ على أهله لدرجة أنهم كانوا يضعونه ويهربون حتى جاء سيدنا جمليئيل[4] وخففَّ بنفسه، وَخَرَجَ بثياب كتانٍ وسار كُلُّ الشعب وراءه"[5]. وبعد ما شرحتُ هذ الأقوال أقول على سبيل التقصّي بالنظر في باب إحياء الموتى الذين في وقت الخلاص والذين في دار الآخرة جميعًا.

[٧- كَيْفَ يُجَدِّدُ الخَالِقُ أَجْسَامَ المَوْتَى]

لَعَلَّ متفكرًا يتفكرُ فيقول: إذا كانت الطبقةُ الأولى من الناس لَمَّا تُوفِّيتْ تحلّلت عناصرُهَا، فَصَارَ كُلُّ جزءٍ منها إلى معدنِهِ؛ أعني لحقتْ الحرارةُ بالنار فَخَالَطَتْهَا، والرطوبةُ بالهواء، والبرودةُ بالماء، واليبوسةُ بقيتْ ترابًا، ثم رَكَّبَ الخالقُ أجسامَ الطبقةِ الثانيةِ من المعادن التي قد اختلطت بها أجزاءُ الطبقةِ الأولى، ثم تُوفِّيت الطبقةُ الثانية من الناس، واختلطت أجزاؤُهُم في معادن

---

[1] الملوك الثاني٢/٧. (المحقق)

[2] سوكا٢٥/٢. (المحقق)

[3] تخفَّف. (المحقق)

[4] هو الرباني جمليئيل من الجيل الثاني (٨٠- ١٢٠م) وهو ابن الرباني شمعون بن جمليئيل الكبير، ويرد اسمه (الرباني جمليئيل) فقط أو (الرباني جمليئيل من يفنه)، لأنه رأس السنهدرين الذي انتقل بعد خراب الهيكل إلى مدينة يفنه. انظر: أحكام النساء في التلمود، ترجمة وتحقيق ليلى إبراهيم أبو المجد، ٢٠٠٥، ص١٦٤. (المحقق)

[5] موعيد قاطان٢٧/٢. (المحقق)

العناصر، أيضًا ثم رَكّبَ الخالقُ منها طبقةً ثالثةً وكان من حالها كالاثنتين المتقدمتين، وكذلك الرابعةُ والخامسةُ، فكيف يجوزُ أن يعيدَ الطبقةَ الأولى كَملًا والثانية كملًا والثالثة كملًا وقد دخل بعضُ كُلِّ طبقةٍ في بعض. فأبين في ذلك بيانًا شافيًا وأقولُ: إنما كان يُحْتَاجُ إلى استعمال محلولات أجسام الطبقة الأولى في تركيب أجسام الثانية لو لم يبقَ في الموجود إلا تلك الأجزاءُ فقط، فكانت تتكرر أبدًا. مثلًا أقولُ: كَمَنْ له آنيةُ فضّةٍ من ألف درهم ليس غيرها، كلما تَكَسَّرَتْ أعَادَهَا إلى السَبْكِ والصياغةِ، وأمَّا مَنْ له بيوتُ مالٍ، وَضَمَنَ أنَّ كُلَّ آنيةٍ تَنْكَسِر، يرفعُ كُسورَهَا حيث يُعيدُهَا تلك الآنيةَ بعينها، فهو كُلُّ شيءٍ يصوغه جديدًا بأخذه من بيتِ مَالِهِ ولا يخلطُ معه كسرَ المنكسرِ، بل يعزلُهَا حتى يعيدَهَا كَمَا وَعَدَ. كَذَاكَ فحصتُ فوجدتُ معادنَ الهواءِ والنارِ التي بين الأرض وبين أول جزء من السماء مثل مقدار جملة جرم الأرض وجبالها وبحارها ألف مرة وثماني مرة، وإذ الأمر على هذه السعة فليس لابدَّ من أن يُركبَ الخالقُ أجسامَ طبقةٍ ثانيةٍ من محلولات الأولى، بل يعزلها حتى يتمّم لها ما وَعَدَ.

[٨- كَيْفَ يُحْيِي مَنْ تَفَرَّقَتْ أَجْزَاؤُهُ وَبَادَتْ]

ولَعَلَّه يتفكر أيضًا فيقول: فإن أكل أسدٌ إنسانًا، ثم غرقَ الأسدُ فأكله السمكُ، ثم أُصِيدَ السمكُ فأكله إنسانٌ، ثم احترق الإنسانُ فَصَارَ رمادًا، من أين يَردُّ الخالقُ الإنسانَ الأولَ، أمِنَ الأسد أم من السمك أم من الإنسان الثاني أم من النار أم من الرماد؟. فيقعُ لي أنَّ هذا مِمَّا يحيرُ المؤمنين، فَأَرَى أن أُقَدِّمَ قبل الجواب عن ذلك مقدمةً وأقولُ: ينبغي أن نعلمَ أن ليس في العالم جسمٌ يُفْنِي جسمًا، حتى النار التي هي سريعة الإحراق إنما تفرّقُ بين أجزاء الشيء، ويَلْحَقُ كُلُّ جزءٍ بِعُنْصُرِهِ، ويصيرُ الجزءُ الترابيّ رمادًا وليس يَفْنَى شيءٌ، وليس يجوزُ أن يقدرَ على إفناءِ شيءٍ حتى يتلاشى إلا خالقُهُ الذي اخترَعَهُ لا من شيءٍ، فإذ هذا القولُ صحيحٌ لا محالة، فكلُّ حيوانٍ أكلَ جسمًا ما فلم يُفنِهِ، وإنما فَرَّقَ بين أجزائِهِ فقط. وأقولُ السبب الذي أحوج كُلَّ حيوان إلى غذاء، هو ما يجذبُ الهواءَ من جسمه الثلاثة أجزاء؛ الحرارةُ والرطوبةُ والبرودةُ، وليس من الحيوان وحده يجذبُ

الهواءُ ذلك، بل كُلَّ نَامٍ. والدليل على ذلك: أن لو وضعنا رغيفَ خبزٍ في بيتٍ مدةً طويلةً، لوجدنا الهواء قد جذب منه الثلاثة أجزاء، ولم يبقَ فيه إلا الجزءُ الترابيُّ فقط، فاحتاجتْ أبدانُ الحيوان إلى غذاء دائمًا لتكون مادةً موضوعةً فيها لم يجذبها الهواءُ؛ لأنه إن لم يجدْ ما يجذبُهُ من أجزاء الأغذية، جَذَبَ من العناصر الأصلية، وَتَلَفَ البدنُ. وأقولُ: أن إذا أكل الإنسانُ تفاحةً، فإنَّ الهواء يجذبُ من بَدَنِهِ ما كانَ في التفاحة من الحرارةِ والرطوبةِ والبرودةِ، وتُبْقِي الترابيةَ تصير تَفْلًا يُرْمَى بِهِ. فقد تبيّن أنَّ أجزاء التفاحة تتفرّقُ، وتحصل الثلاثةُ في الهواء، والرابعُ في الأرض. فلأنَّ التفاحة لم يَعِدْ خالقُهَا بإعادتها، تختلطُ أجزاؤُهَا في المعادن العظيمة، فيلحقُ كُلُّ جزءٍ بعنصرِهِ. وأمَّا الإنسانُ فلموضعِ ما وَعَدَهُ خالقُهُ بجمعِ أجزائه وردّها إلى ما كانت عليه، فلذلك يعزلها ناحيةً[1]، لا تختلطُ بالعناصر العظيمة، بل تَبْقَى متفرقةً إلى وقت الإعادةِ، حتى الجزء الترابيُّ الذي حَصَلَ في الأرضِ، وإن رأيناه نحن، كأنه قد اختلط وخَفِي عَنَّا، فلن يخفى على الخالق. فإذ الأمرُ على هذا البيان، فلذلك الإنسانُ المأكولُ، إذ لم يَفْنَ شيءٌ من أَجْزَائِهِ، فكلُّهَا معزولةٌ[2] أينما حصلتْ في البر أو في البحر حتى تُعاد بأسرها، وليس ذلكَ بأعجبَ من اختراعها الأصليّ.

[٩- كَيْفَ يَعِيشُ أُولَئِكَ المُحْيَونَ؟]

وَلَعَلَّهُ يتفكر فيقول: فهؤلاء المُحْيَوْنَ في دارِ الدنيا، هل يأكلونَ ويشربون ويتزوجون أم لا؟. فينبغي أن نعلمَ أنهم يأكلون ويشربون مثلنا ويتزوجون، على ما بان من ابن الصِرْفِية وابن الشونمية المُحْيينِ في هذه الدنيا، أَكَلًا وَشَرِبًا وَصَلُحَا للتزويج. وقال بعضُ العلماءِ: أنه مِنْ وَلَدِ بَعْضِهم. وتلك الآيةُ التي شاهدها السيد حزقيال الكاهن المشهورة في أول قصة (حزقيال١/٣٧) إلى آخرها هي البرهان الدالُ على إحياء الموتى في الدنيا وظهورهم للنبي كقوله: "فَدَخَلَ فِيهِمِ الرُّوحُ، فَحَيُوا وَقَامُوا عَلَى أَقْدَامِهِمْ جَيْشٌ عَظِيمٌ جِدًّا جِدًّا"

[1] منفردةً. (المحقق)
[2] محفوظةٌ. (المحقق)

(حزقيال٣٧/١٠) كانت حُجَّةً على النبي وباقي سائر الأمة تكون الحجّة عليها عند مشاهدتها لمن تعرفه منهم قد عاشَ واستقامت حياتُهُ. ويكون مقدارُ حياةِ هؤلاء الذين أحياهم الله على يد حزقيال كمقدار حياة ابن الصِرْفِية وابن الشونمية بالتقريب. أمَّا هؤلاء المُحيَوْنَ في وقت الفرقانِ، فإن الآثار حملتْ إلينا أنهم لا يموتون، لقولِ سَلَفِنَا: "يَمُوتُونَ لأنَّ اللهَ تَبَارَكَ اسمُهُ سيحييهم، ولن يعودوا مرة أخرى إلى التراب"[1]. وإذا تأملنا الكتابَ رأيناه يقوّي ذلك؛ لأنه يقول إنَّ السماء والأرض تَفْنَا[2]! والفرقان تَبقَى، ذلك قولُهُ: "إرْفَعُوا إِلَى السَّمَاء عُيُونَكُمْ، وَالتفتوا من دُونِهَا واعلمُوا أنَّ السماواتِ كالدُخَانِ تَضْمَحِلُّ، وَالأَرْضَ كَالثَّوْبِ تَبْلَى، وأهلُهَا كَذَاكَ يَمُوتُونَ. وغوثي يكون إلى الدهر وأهل زكوتي لا يذعرون" (إشعيا٥١/٦). ونحن نعلم أنَّ الفرقان ليس هي جوهرًا فَتَبْقَى بذاتها، وإنما يُعنَى بالفرقان أهل الفرقان كَمَا يعني بقولِهِ: "الحكيمةُ مِنَ النِسَاءِ تَبْنِي بَيْتَهَا" (الأمثال١٤/١) أهلَ الحكمة.

[١٠- كَيْفَ يَنْتَقِلُ المُحْيَوْنَ إلى دَارِ الآخِرَةِ؟]

وَلَعَلَّهُ يتفكر فيقول: كيف يُنْقَلُونَ إلى دار الآخرة؟. فينبغي أن نعلمَ أنَّ سبيلَ هؤلاء المحيين كسائر الناس، يَخْلُقُ لهم المكانَ الثاني، فيتحولون من المكانِ الأول في أسهل سعي. وَلَعَلَّهُ يقولُ: فهؤلاء أكلوا وشربوا وتزوجوا، وبعد أن أُحْيُوا ينتقلون إلى دارِ الآخرةِ بتلك البنية فيصيرون لا يأكلون ولا يشربون؟. فَنُقرّبُ إلى فَهْمِهِ ونقول كَمَا عَلِمْنَا أنَّ موسى سيدنا كان ياكلُ ويشربُ فأقامَ أربعين يومًا في الجبل لا يأكلُ ولا يشربُ، وبنيتُهُ بحالها. وَلَعَلَّه يقول: فإذا كانوا يتزوجون، فهل تعودُ زوجةُ كُلِّ رجلٍ إليه إن هي عاشتْ معه، أم قد حلَّ الموتُ التزويجَ؟. قلنا: هذا أيضًا كَمَا سألَ بعض العلماء: هل يحتاج هؤلاء المُحيَوْنَ إلى نَضْحِ "ماء الطهارة" أم لا، فَأُجِيبَ وقِيلَ له: إذا كان معهم موسى سيدنا، فقد استغنينا عن أن نُجْهِدَ لَهُم فِكْرَنَا. وكذلك أقول في باب التزويج، لأنَّ أفكارنا إنما

---

[1] السنهدرين٩٢/١. (المحقق)

[2] تفنيا. (المحقق)

تلحق تحصيل أحوالنا، وأمّا حرامٌ وحلالٌ فيما لم يكن مِثْلُهُ قط، هل يُنسخُ للأحياء التزويجُ أم لا، فقد كُفينا مؤونَتَهُ، إذ هناك أنبياءٌ ووحيٌ وَهَدْيٌ.

وَلَعَلَّهُ يقول: فإنَّ الفرقان الأول؛ أعني "فرقان مصر" لم نجدْ أنَّ مَيتًا عاشَ؟. فنقول: أجل؛ لأنَّ الخالق لم يضمنْ لهم مع الفرقان الإحياءَ، ولو ضَمِنَهُ لهم لَفَعَلَهُ، وإنَّمَا قال: "وبعدَ ذلك يَخرجُونَ بِسَرْحٍ عَظِيمٍ" فقط (التكوين١٥/١٤)، وأمّا في هذا الفرقان الأخير فإنه ضَمِنَ ذلك، ولابدّ من تمامِهِ. ثم أقولُ: وما وَجْهُ الحِكْمَةِ على ما تبلغه عقولُنَا في أنَّ الفرقان الأول لم يضمنْ فيه ذلك، وضمن في هذا الأخير؟. لأنَّ الاستعبادَ الأول كان أخفَّ من هذا، وكانت مدَّتُهُ أقصرَ من هذا، ولم يتبددْ فيه الشملُ كَمَا تمزّقَ في هذا، بل كانوا كلُّهُم في موضعٍ واحدٍ، فَأَقْنَعَهُم اليسيرُ من الوَعْدِ، وصبروا له. وأمّا هذا استعبادنا فلصعوبته وطول مُدَتِهِ وتمزيقنا فيه، عَلِمَ ربُنَا عز وجلّ أنّا لا نصبرُ فيه إلا بالمواعيد الجليلةِ والبشارات الكثيرة؛ فلذلك جعلَ الفرقانَ الثاني يُفَضَّلُ على الأول بأشياء هذا أحدُهَا؛ أعني إحياءُ الموتى. وأتبرع بإضافةِ آخر إلى هذا وأقولُ: إنَّ الأول كان "بِالْعَجَلَةِ" وعجلة، والآخرُ ليس كذاك، بل قال فيه: "فإنكم لا بحفز تخرجون" (إشعيا٥٢/١٢). وأيضًا أنَّ الأول كان فيه الوحيُ وَصَلَ إلينا من لسانِ الأنبياء، وفي هذا يُوحَى إلى كُلِّ واحدٍ مِنَّا حتى يستغني بعضنا عن بعض في أمر الدين، كَمَا قال: "وَلاَ يُعَلِّمُونَ بَعْدُ كُلُّ وَاحِدٍ صَاحِبَهُ" (إرميا٣١/٣٣). وأيضًا أنَّ الفرقانَ الأول كان بعده استعبادٌ، والآخرُ لا يكون بعده استعبادٌ كقوله: "وَلاَ يَجْتَازُ فِيهَا الأَعَاجِمُ فِي مَا بَعْدُ" (يوئيل٤/١٧)، وما أشبه ذلك من الزوائد[1].

[١١- مَنْ هُم هؤلاء المُحْيَوْنَ؟]

فإن سأل سائلٌ فقال: هؤلاء المُحْيَوْنَ مَنْ، ومَن هُم؟. فنجيبه بأنها الأمَّةُ كلُّها، الصالِحُونَ منها ومن ماتَ على توبةٍ، واستملاءُ ذلك من قوله: "وأُصْعِدُكُمْ مِنْ قُبُورِكُمْ يَا شَعْبِي" (حزقيال٣٧/١٢)؛ فَكُلُّ من يُسَمَّى "شَعْبِي" فهو داخلٌ في هذا الوعد. ووجدتُ الصَالِحِينَ يُسَمُّون "شَعْبِي" كقوله: "كَذَاكَ أقولُ لآلِ صهيون

---

[1] الإضافات. (المحقق)

أنتم قومي" (إشعيا١٦/٥١). والمخطنون منْ لم يتُبْ لا يُسمَى "شعْبي" كقوله: "لأنَكُمْ لسْتُمْ شَعْبِي" (هوشع١/٨). والتـائبون يُسمُّون "شعْبي" كقوله: "وَأَقُولُ لِلُوعَمِّي: أَنْتَ شَعْبِي" (هوشع٢/٢٥). وقـال قـدماؤنا حين عدّوا صنوفَ الخاطئين: "مَنْ خالفَ شريعةَ افْعلْ ولا تفْعلْ وخالفَ قطعَ العُهودِ وأمورَ الميتات وَمَنْ دنَّسَ اسمَ الربّ لا كفارة له بموْته كما قال: "وأصْعِدُكُمْ مِنْ قُبُورِكُمْ يَا شَعْبِي" (حزقيال٣٧/١٢). فعرّفنا أنَّ كُلّ مَنْ تاب من كُلِّ معصية حتى من الكفر فهو في هذا الموعد مُضْمَنٌ. ثم أقول قولًا عامّا: أليس نحن معشر الموحدين مُقِرّينَ بأنَّ الخالقَ ﷻ مُحْيِي جميع الموتى في دار الآخرة للمجازاة، فأيُّ شيءٍ المنكرُ أن يكون فضلُ هذه الأمَّةِ بمدةٍ زيادةٍ يحيى فيها موتانا قبل دار الآخرة، حتى يَصِلَ حياتَهُم تلك بحياة الآخرة، وأيّ شيء السببُ المانعُ من ذلك والدافع له، أوَ ليس هو عدلًا يُعوَّضُ كُلُّ مُمْتَحَنٍ حَسْبَ مِحْنَتِهِ. وأمَّتُنَا هذه قد امتحنها بالأمورِ العظيمةِ كقوله: "اللهمَّ طَالَمَا امتحنتنا" (المزامير٦٦/١٠)، فبالأحرى أن يزيدها هذه المدة مِن قَبْلِ الدارِ الآخرةِ، فتكونَ أفضلَ من جميع المحسنين، كَمَا كانَ صبرُهَا ومِحْنَتُهَا أفضلَ منهم.

وإن سأل فَقَالَ: إذا أحيا الله مَوْتَى هذه الأمة أجمعين كيف تَسَعْهُم الأرضُ؟. فنقولُ: إن أخذنا الحسابَ[1] فوجدنا منذ أُخْرِجَتْ أُمَّتُنَا إلى الناس إلى وقت الفرقان ألفين ومائتي سنة وسنين[2]، تكون اثنين وثلاثين جيلًا[3] بالتقريب، مائة وعشرين رِبْوَة رجال ونساء، فلو سَلّمنَا الأمر على أنهم كلهم صَالِحُون وتائبون حتى يستحقوا في وقت الفرقان، لوجدناهم أنما يملؤون من الأرض جزءً من مائة وخمسين جزءً[4]، هذا بعد أن نفرض لكلِّ إنسان منهم أكثر من مائتي ذراعًا[5] لمسكنِهِ وَزَرْعِهِ وَحَوائِجِهِ. ومبسوطُ ذلك أنّا إذا ضربنا مائة وعشرين رِبْوَة الذي هو مقدار عدد الأمة على طول الزمان بالتقريب في اثنين وثلاثين

---

[1] أعملناه. (المحقق)

[2] وبضع سنوات. (المحقق)

[3] في الأصل: ٣٢ جيل. (المحقق)

[4] في الأصل: ١٥٠ جزء. (المحقق)

[5] في الأصل: ٢٠٠ ذراع. (المحقق)

جيلًا هو عددُ الأجيال، بلغ ذلك ثلاثة آلاف ربْوة [و[1]] ثماني مائة وأربعين ربوةً. وإذا قطعنا لهم من الأرض أربعة فراسخ في أربعة فراسخ التي هي جزء[2] من مائة وخمسين، وبسطناها أذرعًا، كُلُّ فرسخ ثلاثة أميال، وكلُّ ميل أربعة آلاف ذراعًا[3] بالذراع الأسود الذي هو ذراعان ونصف وثلث، لكلِّ نفسٍ منهم اتساع في المكان مائة وثمانية وثمانين ذراعًا. فما هذا ليخفى إلا على مَنْ ليس هو من تلاميذ العلماء. وإن سأل سائلٌ: فهل يعرفُهم أهلُهم وأقرباءُهم؟. وهل يعرف بعضُهم بعضًا؟. تبينتُ ذلك فوجدْتُه كذلك لأنَّ الرعاة والأمراء والأنبياء لابدّ أن يكونوا معروفين فيما بين الأمَّة، كان خواصُّها وعوامُّها معروفين، حتى يكون الفرقُ بين هؤلاء وهؤلاء، ولا سيما أنَّ الكتاب قد قال: إنَّ كُلَّ امرءٍ يلحق بسبطِهِ، كَمَا هو مشروحٌ في فصل "وَهذِهِ أَسْمَاءُ الأَسْبَاطِ" (حزقيال٤٨/١) حتى المتهودون يُنسبُ كُلُّ واحدٍ إلى السبط الذي جاوره كقوله: "وَيَكُونُ أَنَّهُ فِي السِّبْطِ الَّذِي فِيهِ يَتَغَرَّبُ غَرِيبٌ هُنَاكَ تُعْطُونَهُ مِيرَاثَهُ، يَقُولُ السَّيِّدُ الرَّبُّ" (حزقيال٤٧/٢٣).

[١٢ـ المَعْيُوبُونَ مِمَّنْ يُحيَون]

فإن سأل عن المعيوبين: هل يُبعثون بعيوبهم أم يُبرّؤون؟. أجبنا بأنهم يبرؤون على ما قال السلف: "يَقِفُونَ بِعَاهَاتِهِم وَبَعْدَ ذَلِكَ يَبْرَؤُونَ"[4]، وعلى ما هو مضمون إلى القول: "أَنَا أُمِيتُ وَأُحْيِي، كَمَا طالما قد أدهنتُ ولم أزلْ أشفي" (التثنية٣٢/٣٩)، وعلى ما قال: "حِينَئِذٍ تنفض عُيُونُ الْعُمْيِ، وَتنفتح آذَانُ الصُّمِّ. وحِينَئِذٍ يظغر الأزمن كَالإِيَّلِ وَيَرَن لِسَانُ الخارم..." (إشعيا٣٥/ ٥-٦).

[١٣ـ هَلْ سَيَكُونُ هُنَاكَ اختيار بعد الإحياء؟]

فإن قال: أفيقدرون أن يَعْصُوا فِي وَقتِ الفرقان أم لا، فإن لم يقدروا على ذلك فهم إذن مَجْبُورُونَ، فإن قَدَرُوا على ذاكَ فكيف تكون حالُهم هل يموتون

---

[1] (المحقق)
[2] في الأصل: جزو. (المحقق)
[3] في الأصل ٤٠٠٠ ذراع. (المحقق)
[4] السنهدرين٩١/٢. (المحقق)

ويُعَاقَبُون أم لا؟. فَجَوابنا في أَمْثَالِ هذه المسألةِ معروفٌ وهي ثلاثُ مَسَائلَ أُخَر: الأولى عن أهلِ الثّوابِ في الآخرة، هل يستطيعون أن يُعْصُوا أم لا؟. والثانيةُ عن الأنبياء هل يقدرون أن يُزِيدُوا في الرسالة وَيُنْقِصُون منها أم لا؟. والثالثةُ عن الملائكة هل يقدرون أن يَعْصُوا رَبَّهُم أم لا؟. وجوابُ تلك الثلاث مسائل مع هذه الرابعة واحدٌ؛ وهو أن نقول: لَمَّا صَحَّ للعقول أنَّ خالقَ الأشياء يعلمُ ما يكونُ منها قبل أن يكون، وَجَبَ أن نعتقدَ أنه لم يخلقْ مَلَكاً إلا مَنْ عَلِمَ مِنْهُ أنه سَيُطِيعُهُ وُلا يعصيه، ولا يصطفي نبيًا إلا من عَلِمَ منه أنه يختار الصدقَ في الرسالةِ لا الكذب. ولم يضمنْ الثوابَ للآخرةِ للمبعوثين إلا وقد عَلِمَ أنهم حينها يختارون طاعَتَهُ لا معصيَتَهُ. ولم يضمنْ الإحياءَ لأمتّه في وقتِ الفرقان إلا وقد عَلِمَ أنها تختارُ بعد البعثِ طاعَتَهُ لا معصيَتَهُ؛ إذ ليس يخفى عليه شيءٌ مِمَّا يكون على حقيقةِ كونِهِ. وإن سأل فقال: هل لهم ثوابٌ على تلك الطاعات التي يكسبونها في وقت الفرقان؟. قلنا: نعم، كَمَا أوجبتْ العقولُ أنَّ أهل دار الثواب لهم ثوابٌ على الطاعات التي يكسبونها في دار الآخرة، وتكون تلكَ زيادةٌ يُزَادونَهَا على ما يستحقونها من قبل ذلك، ولا يُحْتَشَمُ أن يُقال إنَّ في الآخرة اكتسابَ طاعة، فكيف أن يُقال إنَّ في دار الآخرة اكتسابَ ثواب.

[١٤- القَومُ الذين يُوافيهم الفرقانُ وهم أحياء]

فإن سأل عن القوم الذين تُوافِيهم [ساعة[1]] الفرقان وهم أحياءٌ، ماذا تكون حالُهُم، هل يموتون أم لا؟. فنقول: لَمَّا دَفَعَ أهلُ النظر في هذا إلى رأيهم صاروا فيه على ثلاثة: أمّا بعضُهُم فقال يعيشون ولا يموتون، بل يُنقلون إلى دار الآخرة كَمَا ينقل المُحيون. وبعضٌ يقولون يعيشون عمرًا قليلًا، ويموتون ثم يحيون في وقت النجاة ليساووا أولئك المُحْيين. وبعضٌ قالوا يعيشون عمرًا طويلًا، ولا يعيشون إلى وقت النقلة إلى دار الآخرة. والأقربُ عندي على طريق الاختيار هذا القولُ الثالثُ، وأولئك القوم الذين ماتوا من الأمَّةِ، إنما ضَمِنَ لهم البعثَ ليشاهدوا الفرقان، وأمَّا الذين وافتهم وهم أحياءٌ فقد شاهدوها وهم أحياء، ولا معنى لإحيائهم وقت دار الآخرة.

---

[1] (المحقق)

[١٥- الآجَالُ فِي وَقْتِ الفُرْقَانِ]

ومن الدليل على أنَّ الأعمارَ طويلةٌ في وقت الفرقان قولُهُ: "لاَ يَبْنُونَ فَيسْكُنُه آخـر ، وَلاَ يَغْرِسُـونَ فيَأْكُلُـه آخـر . لأن عمـر قـومي بعمـر الشـجر..." (إشعيا٦٥/٢٢). وهذا الذي تَرَى الكتاب يقول: "بَل مَنْ مَاتَ ابنُ مائـةِ سنةٍ قيل صبيًّا ومن أخطأ ابن مائة سنة يستخف به" (إشعيا٦٥/٢٠)، إنما هو على التقريب وعلى طريق النِسْبَةِ، وذلك أنَّ العمرَ في دَهْرِنَا هذا يقارب مائة سنة، صَارَ عندنا من مات ابن عشرين سنة نقول إنه مات صبيًا، فإذا كان العمر في ذاك الدهر يقارب خمسمائة سنة يصير بالنسبة لو مات فيه أحدٌ ابن مائة يُقال إنه مات صبيًا. وأمَّا "الْخَاطِئُ" ليس هو الخاطيءُ لله؛ لأنَّ من يُخطيء لربه لا فَرقَ في أمرِهِ بين أن يكون ابنَ عشرين سنة، وبين أن يكون ابنَ مائة سنة، وإنما هذا "الْخَاطِئُ" على الناس؛ لأنَّ الناس من عَادَتِهِم أن يحتملوا الشيخَ إذا أخطأ عليهم، فابن مائة سنة عندهم بالإضافة إلى الخمسمائة ليس بالشيخ، ولا يستحون منه، بل يلعنونه ويستخفّون به؛ لأنه عندهم في حال الصبا. فَيَا لَكَ من هذا الوعد، مَا أَشْرَفَهُ، إذ يجتمعُ فيه جميعُ النبيين والصالِحِينَ وسائرُ الأمَّةِ.

كَمُلَتْ المقالةُ السابعةُ بتوفيق الله

المَقَالَةُ الثَامِنَةُ
فِي الفَرْقَانِ

[١ - أَصْلُ الفُرْقَانِ]

عرّفنا ربنا جل وعز على يدي أنبيائه أنه ينقذنا جماعةَ بني إسرائيل من هذه الحال التي نحن عليها، ويجمعُ شملَنَا من مَشْرِقِ الأرض ومغربِهَا، ويأتي بنا إلى قُدْسِهِ، ويُسكننا إياه؛ فنكونَ صفوتَهُ وخاصتَهُ، كقوله: "هكَذَا قَالَ رَبُّ الْجُنُودِ: هأَنَذَا أُخَلِّصُ شَعْبِي مِنْ أَرْضِ الْمَشْرِقِ وَمِنْ أَرْضِ مَغْرِبِ الشَّمْسِ. وَآتِي بِهِمْ فَيَسْكُنُونَ فِي وَسَطِ أُورُشَلِيمَ..." (زكريا٨/٧-٨). واتسع أنبياؤهُ في هذا المعنى حتى كتبوا فيها سفورًا كثيرةً. وليس [فقط[1]] من أنبيائه الآخِرين[2] وصلَ إلينا هذا العلمُ، بل من الرسول السيد موسى سيدنا وقفنا على هذا الموعدِ من قبل؛ إذ يقولُ في التوراة: "فَيَردُّ اللهُ ربُّكَ هناك سَبْيَكَ" (التثنية٣٠/٣) وسائر ما قال في تلك القصة إلى آخرها. وأقاموا لنا على ذلك آيات وبراهين فَقَبِلْنَاهَا. وإني أخذتُ أن أنظرَ في هذا الأمر، وفي هذا الباب من طريق النظر، فلم يكن فيه شيءٌ يحتاجُ إلى التحرير وتستقيم كلُّها إلا معنى واحدًا وأنا ذاكِرُهُ عند توسّطي هذه المقالة.

فأمَّا أصلُ الفرقان فواجبٌ لوجوهٍ: فَمِنْهَا صِحَّةُ آيات موسى الذي ابتدأ القول [عنه[3]]، وللآيات التي قامت لإشعيا النبي، وغيره من النبيين الذين بَشَّرُوا به،

---

[1] (المحقق)

[2] الأنبياء الأواخر. (المحقق)

[3] (المحقق)

وإنَّ رَاسِلِهُم [الله[1]] لا شَكَّ فيه، كقوله: "المُقِيمُ كَلِام عَبْدِهِ، وَرَأيَ رُسُلِهِ يتممه" (إشعيا٤٤/٢٦). ومنها أنه عَدْلٌ لا يجورُ، وقد ابْتَلَى هذه الأمة ببلوى عظيمة طويلة، ولا شَكَّ أنَّ بعضَهَا نحن به مُعاقبون، وبعضُهَا نحن به مُمْتَحَنُون، ولكلِّ واحدٍ من الحالين مُدَّةٌ بنهايةٍ، ولا يجوز أن تكونَ بلا نِهَايَة، فإذا انتهت وَجَبَ أن يكون يعاقبُ هؤلاء، وأن يُعَوِّضُ هؤلاء، وَعَلَى مَا قَالَ: "وقد غفر ذنبها وقد قبلت من عند الله ضعف عقوبة خطاياها" (إشعيا٤٠/٢). ومنها أنه صادقُ الوعد، كلامُهُ يَثْبتُ، ويدومُ أمرُهُ كقوله: "تيبس أجسامهم تسقط مواعيدهم. وكلام ربنا يثبت إلى الدهر" (إشعيا٤٠/٨). ومنها أنّا مُقِيسُونَ هذه المواعيد على وَعْدِهِ الأول حين كُنّا بِمِصْرَ، الذي إنما كان وعدُنَا بابَيْنِ؛ أن يحكم لنا على ظالِمِنَا، وأن يعطينا مالًا كثيرًا، ذَاكَ قولُهُ: "وأيضًا القومُ الذين يستخدمونهم فأحكمُ عليهم، وبعد ذلك يخرجونَ بسرحٍ عظيم" (التكوين١٥/١٤). وقد نَظَرَتْ عيوننا أيَّ شيءٍ فَعَلَ بنا من شَقِّ البحر، والمنّ والسلوى، وموقف جبل سيناء، وردِّ الشمس، وما أشبه ذلك. فكيف فقد وَعَدَنَا بالأمور العظيمةِ الواسعةِ من النعمة والسعادة والإجلالِ والعزّ والشرف، التي جعلها أضعافَ ما نالنا من الذلِّ والشقاء، كقوله: "وَبدل ما استحيتم ضعفًا وخزيتم مما كانوا يرنون بقسهم لذلك" (إشعيا٦١/٧). وشبّه ما مرّ بنا بطرفة عينٍ يسيرةٍ، وما يعوّضنا عليه رحمةً واسعةً إذ قال: "فإن كنتَ طرفةً يسيرةً تركتك، فإني برحمةٍ واسعةٍ أجمع شملك" (إشعيا٥٤/٧). فعلى هذه المحنة والاعتبار بما مضى، سيفعلُ بنا من الأضعاف المضاعفة فوقَ ما وَعَدَنَا، بما لا نَحصيَهُ بسرعةٍ وجملةٍ، كَمَا قال: "ويُثْمِرُكَ، وَيُكْثِرُكَ من آبائك" (التثنية٣٠/٥). ولهذه العِلَّةِ يعيد علينا ذكرَ خروج مصر في مواضع كثيرة من التوراة، يذكرنا ما شاهدناه، وإن كان تبقّى شيئًا مِمّا ضمنه لنا في فرقان مصر لم يفصح به في هذا الفرقان فهو داخلٌ تحت قوله: "كَأَيَّامِ خُرُوجِكَ مِنْ أَرْضِ مِصْرَ أُرِيهِ عَجَائِبَ" (ميخا٧/١٥). ولذلك تجدنا صابرين له منتظرين، لا نَشُكُّ به، ولا نضجر، ولا تضيق صدورنا، بل نزداد تأيّدًا وتمسّكًا كقوله: "فاشتدوا وتتأيد قلوبكم يا معاشر الصابرين له" (المزامير٣١/٢٥).

---

[1] (المحقق)

[٢- مَنْ يَتَعَجَبُونَ مِن حَالِنَا]

وَمَنْ يرانا على هذه الحال فإنما يتعجب منّا، أو يستجهلنا من أجل أنه لم يجربْ كَمَا جرّبنا، ولم يصدّقْ كَمَا صدّقنا، وهو مِثْلُ مَنْ لم يَرَ حنطةً تُزْرَعُ، فَمَنْ يراه يلقيها في شقوق الأرض لتنبتَ، يستجهله، وسيتبين له أنه هو الجاهلُ عند البيدرِ[1] إذا صَارَ لِكُلِّ كَيْلٍ عشرون كيلًا أو ثلاثون كيلًا، وَكَذَا مَثَّلَ لنا الكتاب كقوله: "واجعلْ الزارعينَ بدمعٍ، يحصدون بفرحٍ" (المزامير١٢٦/٥). ومقامُ مَنْ لم يَرَ ولدًا يُرَبِّي، فهو يهزأُ بمن يراه يُربّي ولدًا، ويحتملُ جميعَ أمورِهِ؛ فيقولُ: أيُّ شيءٍ يَرْجُو هذا؟ فإذا كبرَ وَتَعَلَّم العِلْمَ والحكمةَ، وصارَ مَلِكًا، وَقَادَ الجيوش، عَلِمَ ذلك الإنسانُ أنه بنفسه استهزأ. وفي تشبيه حال ما نرجو بولدِ ذكر قوله: "وهيَ كامرأةٍ ولدت قبل أن تطلق وهي كمن وضعت ذكرًا قبل أن يصيبها مخاضٌ" (إشعيا٦٦/٧).

[٣- قُوَّةُ اللهِ]

ثم أقولُ: وَمَنْ مِقْدارُ السماء عندَهُ كمقدار شبرٍ بالتقريب، فكيف يصعبُ عليه الوحيُ إلينا منها؟. وَمَنْ مسافةُ البحر عنده كبسطةِ راحةٍ، كيف يَعْسُرُ عندَهُ جمعُ شَمْلِنَا منها؟. وَمَنْ مقدارُ تراب الأرض عنده كالشيء المُكال لا يقدرُ على إحضارنا من أقاصيها؟. وَمَنْ جبالُهَا عنده كالموزونِ، كيف لا يَقْرُبُ عنده بناءُ جبل قُدْسِهِ؟. ولذلك يقول في صَدْرِ هذه التعازي: "مَنْ الماءُ عندَهُ كمساحةِ راحةٍ والسماء كحية شبر..." (إشعيا٤٠/١٢). وَمَنْ جميعُ الأمم بين يديه كنقطةٍ من دَلْوٍ، أو كعينِ ميزان، ألا يُذِلّهم لنا كقوله: "وهُوَذَا الأُمَمُ عنده كَنُقْطَةٍ مِنْ دَلْوٍ، وَكَعين الْمِيزَانِ محسوبون" (إشعيا٤٠/١٥). وَمَنْ نَفَضَ الأرضَ منهم، كَمَا نجمع نحن أطراف السفرة وننفضها، كقوله: "على إمساكِ أكنافِ الأرض حتى ينفضَّ منه الظالمون" (أيوب٣٨/١٣). ولو قلتُ: مَنْ خلقَ الأشياءَ لا من شيءٍ لكفاني اعتبارًا، لكنّي بَسّطتُ هذه المعاني من حيث بَسّطَها هو. فلا يجوز أن نُخطر ببالنا شيئًا من أنه غيرُ عَالِمٍ بما نحن فيه، ولا غير مُنْصِفٍ ولا رحيم،

---

[1] الحصاد. (المحقق)

وَكَمَا وبّخنا: "لِمَ تَقُول يَا آل يَعْقُوبُ وَتَتَكَلَّمُ يَا آل إِسْرَائِيلُ: بأن قد انستر حالي من عند الله ومرت سيرتي عن ربي" (إشعيا٤٠/٢٧). ولا أنه غيرُ قادرٍ على مغوثتنا، وإجابةِ دعائِنَا كقوله: "أنه لم تقصر يد الله عن المغوثة ولا عظم عنده استماع الدعاء" (إشعيا٥٩/١). ولا أنه قد رفضنا وأطّرحنا، بل كقوله: "لأنَّ اللهَ ربَّكَ طائقٌ رحيمٌ لا يخليك ولا يهلكك" (التثنية٤/٣١).

[٤- مُدَدُ الفُرْقَانِ]

ولكن- يرحمك الله - الذي نعتقده أنه جَعَلَ لاستعبادنا[١] مُدَّتَيْنِ: أحديهما مُدَّةُ التوبة، والأخرى مُدَّةُ النهاية[٢]. فأيتهما سبقتْ وَجَبَ لها الفرقان. فإن تمّتْ تَوْبَتُنَا لم يُلتفتْ إلى النهاية، بل يكون على ما قال في التوراة: "ويكونُ إذا حَلَّتْ بِكَ جَمِيعُ هَذِه الأمور..." (التثنية٣٠/١) وسائر العشرة فواسيق. وإن قَصّرتَ أقَمْنَا إلى زمن النهاية. فيكون بعضُنَا مُعاقبين، وبعضُنَا مُمْتَحَنِينَ.

[٥- أَنْوَاعُ النَاسِ عند انتظارِ النهايةِ]

كَمَا هو معلومٌ من حدوث كُلِّ آفةٍ عامَّةٍ على جزئيات الزمان مثل جوعٍ وسيفٍ ووباءٍ، أن يكون بعضُ الناس بها مُعَاقَبِينَ وَبَعْضُهُم مُمْتَحَنِينَ. حتى الطوفان لا يخلو أن يكون فيهم صبيانٌ وأطفالٌ مُمْتَحَنِينَ مُعَوَّضِينَ. وَكَمَا لا نشكّ في أنَّ آباءنا بمصر كان فيهم الصلحاءُ الكثيرون، وأقاموا في المحنة إلى أن تمّ ذلك النهاية. فلا يَقُلْ قَائلٌ: أنه لو كان فيكم صَالِحٌ لَجَاءَكُم الفرقانُ، فإنَّ سادَتَنَا وتاجَاتِنَا موسى وهارون ومريم قد أقاموا في الاستعباد ما ينيف على ثمانين سنة إلى آنِ النهاية، ومثلُهُم كثيرٌ من الصَالِحِينَ.

[٦- مُدَّةُ النِهَايةِ]

وينبغي أن أذكرَ مُدَّةَ النهاية، وأقولُ: إنَّ ربنا جل وعز قد أظهر لنبيه دانيال ثلاثةَ ملائكة؛ أحدُهُم مُستَعْلٍ على ماء الدجلة، والاثنان واقفان على الشَطِّ يسألان

---

[١] في الأصل كثيرًا: اللفظ العبري مضافًا إليه ضمير بالعربية: לשעבודנא . (المحقق)
[٢] يقصد نهاية حكم الاستعباد . (المحقق)

المُسْتَعْلِي فوق الماء: متى يكونُ الفرقانُ، وذلك قولُهُ: "وأنا دانيال، رأيتُ فإذا باثنانِ آخرانِ، واقفانِ على شاطئ الدجلة يمنة ويسرة" (دانيال١٢/٥). فتبرع الملاكُ المُتَعَلِّقُ فوق الماء بأن حَلَفَ له على حَدِّ حَدَّهُ، وعلى أنه لم يَسُمْهُ اليمينَ فَقَالَ دانيال: "وسمعت الملك المتعلق فوق ماء الدجلة رفع يمينه ويساره إلى السماء وحلف بحياة العالم، أنه إلى وقت أوقاتهم ونصفها". وقنعنا بذلك لأنهما[١] عرفا تفسيرَهُ، لكن دانيال ما عَلِمَ تفسير "وقت أوقاتهم ونصفها"، فَسَأَلَ الملاكَ المُتَعَلِّقَ فوق الماء فقال: "وَأَنَا سَمِعْتُ ذلك ولم أفهمه"[٢]. فتبرع الملاكُ بأن قدَّمَ له ذِكْرَ السبب الذي من أجله أدغم الجوابَ من قبل أن يُفَسِرَهُ، فقال له: إني إنما أدغمته حتى لا يقفَ عليه العوامُ والجُهَّالُ، فيضجرون إذ ليس يرغبون، ويرهبون من الطريق الذي يُزْهَبُ به العلماء ويرغبون منه، وهو ثوابُ الآخرة والحياة الدائمة، وإنما يرغبونَ فيما يكون بالسرعة من مُلْكِ الدنيا وعِزِّهَا. لكن العلماء يقفون عليه كقوله: "قال امض يادنيال، فإن الكلام محفوظ مختوم إلى وقت الأجل. فيتبدد ويتنضف وينسبك الكثير"، ثم فَسَّرَهُ له أنه ألف [و[٣]] ثلاث مائة وخمسة وثلاثين بقوله: "فطوبى لمن ينتظرُ، ويبلغ ذكر ألف سنة ثلاث مائة وخمسة وثلاثين سنة "[٤]. ولفظة "سنة" حَوْلٌ من السنين كقوله: "فيكونُ فِكَاكُهُ حَوْلًا" (اللاويون٢٥/٢٩)، وَأَتْبَعَهُ "إلى أن كَمُلَتْ سنةٌ تَامَّةٌ" (اللاويون٢٥/٣٠).

فوجدنا كُلَّ [ميقات[٥]] نهايةٍ جعَلَهُ ربُّنَا لمملكةٍ، فإنما جَعَلَهُ سنينًا لا أيامًا. فربما فَصَحَ بالسنين كقوله: "وبعدَ سبعينَ سنةً يذكر اللهُ أهلَ صور ويردهم" (إشعيا٢٣/١٧)، وقولُهُ أيضًا: "عِنْدَ نَهَايَةِ أَرْبَعِينَ سَنَةً أَجْمَعُ الْمِصْرِيِّينَ" (حزقيال٢٩/١٣)، وربما حَكَاهَا بلفظة الأحوالِ[٦]، وهي "سنين" وأسماها

---

[١] الملكان الأخران. (المحقق)
[٢] دانيال١٢/٨. (المحقق)
[٣] (المحقق)
[٤] دانيال١٢/١٢. (المحقق)
[٥] (المحقق)
[٦] جمع "حَوْل". (المحقق)

"أيام"، كقوله للسيد حزقيال الكاهن عليه السلام: "وَأَنَا قَدْ جَعَلْتُ لَكَ سِنِي إِثْمِهِمْ حَسَبَ عَدَدِ الأَيَّامِ، ثَلاَثَ مِئَةِ يَوْمٍ وَتِسْعِينَ يَوْمًا" (حزقيال٤/٥). وَجَمْعُ لفظة "سنين" ولفظة "أيام"، دلّ بذلك أنَّ "أيام" هي "سنين"، وكذاك في هذا الموضع. فدانيال[1] فَهِمَ كيف صارَ تفسيرُ "زَمَانٍ وَزَمَانَيْنِ وَنِصْفِ" ألف سنة وثلاث مائة وخمس وثلاثين سنة فَأَمْسَكَ.

[٧- حِسَابُ النِهَايَةِ عِندَ دانيال]

ونحن- أرشدك الله- نجتهدُ الذي[2] في تمام "زَمَانٍ وَزَمَانَيْنِ وَنِصْفِ"، ففصحنا ووجدنا يوافق، إذا اعتقدنا أنه يعني بقوله "زَمَانَيْنِ"، زمانَ دولة بني إسرائيل. فيكون [ميقات[3]] النهاية مثل سنة ملكهم وكنصفها لا محالة. وذلك أنَّ جُمْلَةَ أوقات المُلْكِ ثماني مائة وتسعون سنةً، لا زيادةَ ولا نقصان. وذلك أربع مائة وثمانون سنة قبل بناء البيت، وأربع مائة وعشر عمران البيت، ونصفها أربع مائة وخمس وأربعون، يجيء الجميعُ ألف وثلاث مائة وخمس وثلاثين لا زيادة ولا نقصان. ويكون قولُهُ (دانيال١٢/١٢): "وَمِنْ وَقْتِ إِزَالَةِ الْمُحْرَقَةِ الدَّائِمَةِ وَإِقَامَةِ رِجْسِ الْمُخَرِّبِ أَلْفٌ وَمِئَتَانِ وَتِسْعُونَ يَوْمًا" من وقت الحادثة التي حدثت في البيت الثاني في أول بنائه، يكون بعد الوقت الذي قيل فيه هذا القولُ لدانيال خمس وأربعون سنة، ويكون قولُهُ: "إِلَى أَلْفَيْنِ وَثَلاَثِ مِئَةِ صَبَاحٍ وَمَسَاءٍ، فَيَتَبَرَّأُ الْقُدْسُ"[4]، يجب أن يؤخذ منه النصف؛ لأنه بسط الأيام فَجَعَلَهَا ليلةً ونهارًا. فيكون النصفُ ألف ومائة وخمسون سنة، ويكون هذا الوقت بعد الوقت الذي قيل فيه لدانيال هذا القول مائة وخمس وثمانين حتى تنتهي أواخر الثلاث مُدد إلى سنةٍ بعينها.

---

[1] في الأصل: ورد الاسم دانيال بالعبرية مسبوقًا بحرف لافاء بالعبرية "פדניאל". (المحقق)

[2] في الأصل: "נגד הד אלדאי". فارتأينا نقلها بالعربية "نجتهد الذي". (المحقق)

[3] (المحقق)

[4] دانيال٨/١٤. (المحقق)

[٨- إشْكَاليةُ مِيقَاتِ نِهَايةِ استعبادِ مِصْرَ]

ثم أقول: ولموضعِ تشابُهِ[١] الثلاث مُدَد في هذا [الميقات[٢]] النهاية المؤجل لاستعبادنا، هذا جَعَلَ رَبُّنَا في أجلِ الاستعباديْنِ الأولين تشابهًا أيضًا؛ لئلا نتوهم أنَّ التشابه إنما وقع في هذا [الميقات[٣]] النهاية وحده، لأنه ليس صحيحًا، فإذا رأينا الأجلين المتقدمين الذين قد عرفنا صحتهما موجودًا فيهما مثل هذا، زال الشكُّ من قلوبنا.

فأبين ذلك وأقولُ: أمَّا الاشتكالُ في "استعباد مصر" فهو مُدَّةٌ هي أربع مائة سنة غربة نسل إبراهيم وَذُلِّهِم وتعبّدهم، كقوله: "اعلمْ عِلْمًا أن سيكون نَسْلُكَ غَرِيبًا فِي بَلَدٍ لَيسَ لَهُم، ويستعبدونه ويعذبونه أربع مائة سنة" (التكوين ١٣/١٥)، وذلك مُذ وُلِدَ إسحاق. وَمُدَّةٌ أربع مائة وثلاثون سنة تدخل فيها غربةُ إبراهيم ثلاثين سنة؛ لأنَّ خروجَ إبراهيم من حرّان إلى الشام مشروحٌ، وخروجُهُ من كوثي إلى حرّان غير مشروح، فتكون الثلاثون سنةً سفرَ إبراهيم كقوله: "وكان مقامُ أهلِ إسرائيل الذي أقاموه في عمل مصر أربع مائة وثلاثين سنة" (الخروج١٢/٤٠). وأمَّا كيف صَارَ إبراهيم يُسَمِّي بني إسرائيل، وكيف صارتْ حران والشام يُقَالُ لها مصر، فلها شروحٌ ليس هذا موضعُ ذكرُهَا. ومع ذلك فجميع ما أقاموا في مصر مائتين وعشر سنين لا يقدر أحدٌ يزعم أنهم أقاموا أربع مائة سنة، لممانعةِ عُمُر قاهت وعمرام وموسى وليس هذا موضعُ شَرْحِهِ. فقد صارتْ[مدة إقامتهم في مصر[٤]] ثلاثة مقادير: أربع مائة سنة[و[٥]] أربع مائة وثلاثون سنة [و[٦]] مائتان وعشر سنين.

---

[١] موضع الإشكال. (المحقق)

[٢] (المحقق)

[٣] (المحقق)

[٤] (المحقق)

[٥] (المحقق)

[٦] (المحقق)

[٩- إشْكَاليةُ مِيقَاتِ نِهَايةِ استعباد بابل]

فأمّا استعبادُ بابل فله مقداران: أحدُهُما اثنتين وخمسون سنة، وهو قولُهُ: "إنِّي عِنْدَ تَمَامِ سَبْعِينَ سَنَةً لِبَابِلَ، أَتَعَهَّدُكُمْ" (إرميا٢٩/١٠)، والآخرُ سبعون سنةً قولُهُ: "عندَ تَمَامِ سبعينَ سنةً لخرابِ أورشليم" (دانيال٩/٢) يكون بين أول مُلْكِ بابل وبين دمار أورشليم ثمانية عشرة سنة كقوله: "وَفِي الشَّهْرِ الْخَامِسِ، فِي سَابِعِ الشَّهْرِ، وَهِيَ السَّنَةُ التَّاسِعَةَ عَشَرَةَ لِلْمَلِكِ نَبُوخَذْنَاصَّرَ" (الملوك الثاني٢٥/٨) وسائر القصة. فمقدارُ اثنتين وخمسين سنةً كان إلى آنِ مُلْكِ كورش، وأذنَ لهم ببناء البيت، فَبَنُوا تلك السنة، وتعطّلوا سبع عشرة سنةً إلى تمامِ السبعين سنة، لقوله: "حِينَئِذٍ تَوَقَّفَ عَمَلُ بَيْتِ اللهِ الَّذِي فِي أُورُشَلِيمَ، وَكَانَ مُتَوَقِّفًا إِلَى السَّنَةِ الثَّانِيَةِ مِنْ مُلْكِ دَارِيُوسَ مَلِكِ فَارِسَ" (عزرا٤/٢٤). فكَمَا أن لم يَضُرْ [ميقاتَ[١]] النهايةِ الأولى اختلافُ ثلاثة مقادير: أربع مائة [سنة و[٢]] وأربع مائة وثلاثون [سنة و[٣]] مائتان وعشر [سنة[٤]]، ولم يَضُرْ [ميقاتَ[٥]] النهايةِ الثانية اختلافُ المقدارين: اثنتان وخمسون [سنة[٦]] و سبعون [سنة[٧]]، كذلك لا يَضُرُّ [ميقاتَ[٨]] النهايةِ الثالثة اختلافُ الثلاثة مقادير: ألف [و[٩]] مائة وخمسون [سنة[١٠]] وألف ومائتان وتسعون [سنة[١١]] وألف وثلاث مائة وثلاثون [سنة[١٢]] لِمَا رزق الحكيمُ أُمَّتَهُ من الحكمة ما تُمَيِّزُ بها الجميعَ.

---

(١) (المحقق)
(٢) (المحقق)
(٣) (المحقق)
(٤) (المحقق)
(٥) (المحقق)
(٦) (المحقق)
(٧) (المحقق)
(٨) (المحقق)
(٩) (المحقق)
(١٠) (المحقق)
(١١) (المحقق)
(١٢) (المحقق)

[١٠- نِهَايَةٌ بِلَا تَوْبَةٍ]

وإذ قد شرحتُ [مواقيت[١]] هذه النهايات وَبَيَنْتُهَا، أقول الآن: قد علمنا أنَّ توبتنا إن لم تتم، أقَمْنَا إلى تمام [ميقات[٢]] النهاية، فإن تَمَّ [ميقاتُ[٣]] النهاية ولم ولم نَتُبْ، يجوزُ أن تكونَ الفرقانُ ونحن على خطايانا. فلمّا طال مقامُنَا[٤] ولم نرجعْ، رَدَّنَا بلا انصلاحٍ، فيكونُ ذلك بالعبثِ، ولكن آثارَ الأنبياء حملتْ أنه يَلْحَقُ بنا شدائدٌ وضرورات، نختار معها التوبة؛ فنستحقَ الفرقانَ، وذلك قولُ أسلافِنَا: "إذَا تَابَتْ إسرائيلُ نُخَلِصُهَا، وَإذَا لم تتبْ فإنَّ الله تَبَارَك يَنْصبُ لَهُم مَلِكًا أحكامُهُ أثقلُ من هامان فيتوبون ونخلصهم"[٥].

[١١- حُروبٌ تَسْبِقُ الفُرْقَانَ]

وقالوا أيضًا: إنَّ سبب ذلك يكون ظهور رجل من وَلَدِ يوسف في جبل الجليل، ويجتمع إليه قومٌ شواذٌّ[٦] من الأمَّة، ويكون مصيرُهُ إلى البيت المقدّس بعد ما تكونُ الرومُ قد حَازَتْهَا، وَمُقَامُهُ بها مُدَّةً، ثم يغزوه رجلٌ يُقَال له أَرْمِلِيُوس، فيحاربهم ويفتح المدينة، ويقتلُ ويسبي ويهتك، ويكون الرجلُ الذي مِنْ وَلَدِ يوسف في جملة المقتولين، فَتَلْحَقَ الأمَّةَ شِدَّةٌ عظيمةٌ في ذلك الوقت، وأصعبها فسادُ الحال بينهم وبين الممالك، حتى يُنفوهم إلى البراري فيجوعون وَيَشْقُونَ، ومِمَّا يَمُرُّ بهم يخرجُ كثيرٌ منهم عن دينه، ويبقى الباقون المُصَفُّونَ، فيظهر لهم إلياهو النبي ويأتي الفرقان.

فبعد ما سمعتُ هذه الخطوب، تأملتُ المكتوبَ؛ فوجدتُ فيه مواضعَ لكلِّ نكتةٍ منها. فأوَّلُ ذلك أنَّ الروم تأخذُ البيتَ المقدس عند وقت الفرقان، لقوله: "وَيَصْعَدُ

---

[١] (المحقق)
[٢] (المحقق)
[٣] (المحقق)
[٤] في المعصية. (المحقق)
[٥] السنهدرين٢/٩٧. (المحقق)
[٦] قليلون. (المحقق)

- مُخَلِّصُونَ عَلَى جَبَلِ صِهْيَوْنَ لِيَدِينُوا جَبَلَ عِيسُو" (عوفديا٢١). وأنَّ حربها يتولاه بعضُ وَلَدِ راحيل، لقوله: "لِذلِكَ اسْمَعُوا مَشُورَةَ الرَّبِّ الَّتِي قَضَى بِهَا عَلَى أَدُومَ، وَأَفْكَارَهُ الَّتِي افْتَكَرَ بِهَا عَلَى سُكَّانِ تِيمَانَ: إِنَّ صِغَارَ الْغَنَمِ تَسْحَبُهُمْ. إِنَّهُ يَخْرِبُ مَسْكَنَهُمْ عَلَيْهِمْ" (إرميا٤٩/٢٠). وأنَّ أحادًا من الأمة يجتمعون إليه لا كثير كقوله: "فَآخُذُكُمْ وَاحِدًا مِنَ الْمَدِينَةِ، وَاثْنَيْنِ مِنَ الْعَشِيرَةِ، وَآتِي بِكُمْ إِلَى صِهْيَوْنَ" (إرميا٣/١٤). وأنَّ الغازي يظفر بهم ويسبيهم ويهلكهم كقوله: "هُوَذَا يَوْمٌ لِلرَّبِّ يَأْتِي فَيُقْسَمُ سَلَبُكِ فِي وَسَطِكِ..." (زكريا١٤/١-٢)، وقال: "وَأَجْمَعُ كُلَّ الأُمَمِ عَلَى أُورُشَلِيمَ لِلْمُحَارَبَةِ...". وأنَّ الرجلَ المرؤوس يكون من المقتولين، ويبكون عليه وينوحون، وفيه يقول: "فَيَنْظُرُونَ إِلَيَّ، الَّذِي طَعَنُوهُ، وَيَنُوحُونَ عَلَيْهِ كَنَائِحٍ عَلَى وَحِيدٍ لَه" (زكريا١٢/١٠) وسائر القصة.

وإنَّ شدةً عظيمةً تلحق الأمَّةَ في ذلك الوقت، كقوله: "فيَكُونُ وقتُ شدَّةٍ ما لم يكن مثلها" (دانيال١٢/١). وإنَّ عداوةً تنشو بينهم وبين كثيرٍ من الأمم، حتى ينفوهم إلى البراري الكثيرة كقوله: "وَآتِي بِكُمْ إِلَى بَرِّيَّةِ الشُّعُوبِ" (حزقيال٢٠/٣٥). وأنهم يجوعون ويعطشون ويشقون كَمَا نالَ الأولين لقوله بعده: "كَمَا حَاكَمْتُ آبَاءَكُمْ فِي بَرِّيَّةِ أَرْضِ مِصْرَ، كَذلِكَ أُحَاكِمُكُمْ" (حزقيال٢٠/٣٦). وأنهم يُصَفّون ويُنقَّدون كالفضة والذهب حتى يَعْلَمَ كيف صَبْرُهُمْ، وكيف اعتقادُهُمْ كقوله: "وَأُمِرُّكُمْ تَحْتَ الْعَصَا، وَأُدْخِلُكُمْ فِي رِبَاطِ الْعَهْدِ" (حزقيال٢٠/٣٧). وأنَّ هذه الأمور تُسبّبُ لِمَنْ كان ضعيفَ اليقين الخروجَ من دينِهِ، أن يقول: هذا الذي كنا نرجوه، وهذا ما حصلَ منه، قال فيه بعده: "وَأَعْزِلُ مِنْكُمُ الْمُتَمَرِّدِينَ وَالْعُصَاةَ عَلَيَّ" (حزقيال٢٠/٣٨). وأنَّ الباقين يظهر لهم إلياهو النبي كقوله: "هأَنَذَا أُرْسِلُ إِلَيْكُمْ إِيلِيَّا النَّبِيَّ... فَيَرُدُّ قَلْبَ الآبَاءِ عَلَى الأَبْنَاءِ" (ملاخي٣/ ٢٣-٢٤). فعينُ هذه الأمور مشروحةٌ كلُّها في المقرا، وزادتنا الآثار تَرْتِيبَهَا وَنِظَامَهَا شيئًا بعد شيء على ما نُسقَّتْ. فسبحان مَنْ مَنَّ علينا بتقديم ذكر هذه الشدائد، لئلّا توافينا غفلةً فَتُوْيِسُنَا. وفي حدوثها قال أيضًا: "مِن أقطارِ الأرضِ سَمِعْنَا تسابيحًا منا الصالحين..." (إشعيا٢٤/١٦) إلى آخر القصة.

[١٢- مَاشِيًّاح بن دَاوُد]

ثم أقولُ على الحَالَيْنِ جميعًا؛ أعني إن لم نتبْ وكانت حوادث ماشياح بن يوسف، وإن تبنا فاستغنينا عنها يظهر لنا ماشياح بن يوسف بغتةً. فإن كان ماشياح بن يوسف قد تَقَدَّمَهُ صَارَ كالرسول له، والمصلحُ للأمة، والمِنْجَلُ للطريق، كقوله: "هأَنَذَا أُرْسِلُ مَلاَكِي فَيُهَيِّئُ الطَّرِيقَ أَمَامِي" (ملاخي٣/١)، وكالسبّاك بالنار لذوي المعاصي الكبائر منها، وكالغاسل بالأشنانِ لذوي الصغائر منها، كقوله بعده: "لأَنَّهُ مِثْلُ نَارِ الْمُمَحِّصِ، وَمِثْلُ أَشْنَانِ الْقَصَّارِ" (ملاخي٣/٢). وإن كان لا يجيء وافانا ماشياح بن داود غفلةً كقوله: "وَيَأْتِي بَغْتَةً إِلَى هَيْكَلِهِ السَّيِّدُ الَّذِي تَطْلُبُونَهُ" (ملاخي٣/١). وساقَ معه قومًا حتى يوافي البيت المقدّس. فإن كان في يد أرمليوس قَتَلَهُ وتسلّمه منه[١]، وهو ما قال: "وَأَجْعَلُ نَقْمَتِي فِي أَدُومَ بِيَدِ شَعْبِي إِسْرَائِيلَ" (حزقيال٢٥/١٤)، وإن كان في يد غيره فهو أيضًا من أدوم. وإن كان لا يجيء ابن يوسف، فَيُلْحَقُونَ من ابن داود ما يقوّي قلوبَهُم ويجبرُ كسورَهُم ويعزّي نفوسهم، كقوله: "نبوةُ اللهِ ربي عَليَّ لأنه مَسَحَنِي لأبشِّرَ الخاشعينَ وبعثني لأجبر خاطري مكسور القلوب وأدعو للمسبيين بعتقٍ وللمأسوري بانفضاض. وبزمان رضا لأولياء الله" (إشعيا٦١/١-٢). وفتحَ هاهنا بأنواع التعويضات من الشرف والعز والفخر، إذ قال بعده: "وأصيِّرُ لحزانَى صهيون ليعطوا الفخر بدل الرماد" (إشعيا٦١/٣). ويَعْمُرُونَ البلدَ، ويسكنونه كقوله: "فيبْنُونَ خرابات دهرية" (إشعيا٦١/٤).

[١٣- جُوجٌ وَمَأْجوجٌ]

حينها يسمعُ جوجٌ ومأجوج بِخَبَرِ ابن داود، وَجَوْدَةِ قومه وبلده، وكثرة مالهم، واطمئنانهم بلا إغلاقٍ[٢] ولا حصون ولا ما شابه ذلك؛ فيطمع بهم كقوله في قصة جوج: "وَتَقُولُ: إِنِّي أَصْعَدُ عَلَى أَرْضٍ أَعْرَاءٍ. آتِي الْهَادِئِينَ السَّاكِنِينَ فِي أَمْنٍ، كُلُّهُمْ سَاكِنُونَ بِغَيْرِ سُورٍ وَلَيْسَ لَهُمْ عَارِضَةٌ وَلاَ مَصَارِيعُ"

---

[١] سلبه بيت المقدس. (المحقق)

[٢] أسوار. (المحقق)

(حزقيال٣٨/١١)، فيجمعُ معه قومًا من أمم شتّى، ويشتقُ البلدان حتى يوافيهم كقوله: "وَتَأْتِي مِنْ مَوْضِعِكَ مِنْ أَقَاصِي الشِّمَالِ" (حزقيال٣٨/١٥). وجعلَ القومَ المجتمعين معه صِنْفَيْنِ؛ أحدُهُما معروفون ليهلكوا، والآخر قومٌ مُنصلحٌ[1] ليدخلوا في الدين. فأمّا الذين للهلاك قال فيهم: "أَجْمَعُ كُلَّ الأُمَمِ وَأُنَزِّلُهُمْ إِلَى وَادِي يَهُوشَافَاطَ" (يوئيل٤/٢)، وقال أيضًا: "نَادُوا بِهذَا بَيْنَ الأُمَمِ. قَدِّسُوا حَرْبًا. أَنْهِضُوا الأَبْطَالَ" (يوئيل٩-١٤)، "إِطْبَعُوا سِكَّاتِكُمْ سُيُوفًا" (يوئيل٤/١٠)، "أَسْرِعُوا وَهَلُمُّوا يَا جَمِيعَ الأُمَمِ مِنْ كُلِّ نَاحِيَةٍ" (يوئيل٤/١١)، "تَنْهَضُ وَتَصْعَدُ الأُمَمُ إِلَى وَادِي يَهُوشَافَاطَ" (يوئيل٤/١٢)، "أَرْسِلُوا الْمِنْجَلَ لأَنَّ الْحَصِيدَ قَدْ نَضَجَ" (يوئيل٤/١٣)، "جَمَاهِيرُ جَمَاهِيرُ فِي وَادِي الْقَضَاءِ" (يوئيل٤/١٤). وأمّا المنصلحون فهم الذين قيل فيهم: "لأَنِّي حِينَئِذٍ أُحَوِّلُ الشُّعُوبَ إِلَى شَفَةٍ نَقِيَّةٍ، لِيَدْعُوا كُلُّهُمْ بِاسْمِ الرَّبِّ" (صفنيا٣/٩).

[١٤- عِقَابُ المُسْرِفِينَ]

فَيَحِلُّ بالمسرفين في ذلك اليوم ثلاثةُ ضروب من الآفات: بَعْضٌ يَهْلَكُ مِمَّا عليه من نارٍ وكفريت وحجارة من سجّيل كقوله: "وَأُمْطِرُ عَلَيْهِ وَعَلَى جَيْشِهِ وَعَلَى الشُّعُوبِ الْكَثِيرَةِ الَّذِينَ مَعَهُ مَطَرًا جَارِفًا وَحِجَارَةَ بَرَدٍ عَظِيمَةً وَنَارًا وَكِبْرِيتًا" (حزقيال٣٨/٢٢). وبَعْضٌ يَهْلَكُ بسيفِ بعضٍ في بعضٍ كقوله: "يَقُولُ السَّيِّدُ الرَّبُّ، فَيَكُونُ سَيْفُ كُلِّ وَاحِدٍ عَلَى أَخِيهِ" (حزقيال٣٨/٢١). وبَعْضٌ يتهرأُ لحمُهُ وتتحلّل عظامُهُ كقوله: "وَهذِهِ تَكُونُ الضَّرْبَةُ... لَحْمُهُمْ يَذُوبُ وَهُمْ وَاقِفُونَ عَلَى أَقْدَامِهِمْ" (زكريا١٤/١٢)، حتى أنَّ أحدَهُم يمدّ يدَهُ إلى يَدِ الآخر ليمسكها فتجيء بيده كقوله: "وَيَكُونُ فِي ذلِكَ الْيَوْمِ أَنَّ اضْطِرَابًا عَظِيمًا مِنَ الرَّبِّ يَحْدُثُ فِيهِمْ، فَيُمْسِكُ الرَّجُلُ بِيَدِ قَرِيبِهِ وَتَعْلُو يَدُهُ عَلَى يَدِ قَرِيبِهِ" (زكريا١٤/١٣). والباقون تكون فيهم آثارٌ تقعُ بهم مِنْ قَلْعِ عَيْنٍ أو جَدْعِ أنفٍ أو قطع إصبع فيخرجون من الآفاق ويخبرون بما شاهدوا كقوله: "وَأَصيّرُ لهم آيَةً، بأن أبعث منهم فلتا إلى الأمم التي في البحر..." (إشعيا٦٦/١٩).

[1] مهياون. (المحقق)

[١٥- مَصِيرُ البَاقِينَ مِنَ الأمم الأُخْرَى]

والمنصلحونَ أيضًا فهم على أربعةِ ضُروب: بَعْضٌ يخدمُ بني إسرائيل في منازلهم، وهم الأجلّاء، كقوله: "وَيَكُونُ من ملوكهم حاضنوك..." (إشعيا٤٩/٢٣). وبعضٌ يخدم في خدمة المدن والقرى، وفيهم يقول: "وَيحوزونهم بنو إسْرَائِيلَ فِي بلد الله عبيدًا وإماءً فيصيرون سابيين سبيهم ويستولون على مقتضيهم" (زكريا١٤/٢)، وبعضٌ يخدم في الروض والصحاري كقوله: "وَيَقِفُ الأَجنبيون يَرْعَوْنَ غَنَمَكُمْ، وَيصير الغرباء أكرتكم وفلاحكم" (إشعيا٦١/٥). والباقون يرجعون بلادهم، وهم في الطاعة كقوله: "وَيَكُونُ أَنَّ كُلَّ الْبَاقِي مِنْ جَمِيعِ الأُمَمِ الَّذِينَ جَاءُوا عَلَى أُورُشَلِيمَ، يَصْعَدُونَ مِنْ سَنَةٍ إِلَى سَنَةٍ لِيَسْجُدُوا لِلْمَلِكِ رَبِّ الْجُنُودِ..." (زكريا١٤/١٦). فأيّة أمّة لم تحجّ لم ينزل عليها غيثٌ كقوله: "وَيَكُونُ أَنَّ كُلَّ مَنْ لاَ يَصْعَدُ مِنْ قَبَائِلِ الأَرْضِ إِلَى أُورُشَلِيمَ لِيَسْجُدَ لِلْمَلِكِ رَبِّ الْجُنُودِ، لاَ يَكُونُ عَلَيْهِمْ مَطَرٌ" (زكريا١٤/١٧). حينها ترى الأممُ أنَّ أفضلَ ما تقرّبُوا به إلى الماشياح أن يحملوا إليه مَنْ كانَ عندهم من أُمَّتِهِ هديةً كقوله: "وَيَأْخُذُوهُمْ الأمم فيَأْتُونَ بِهِمْ إِلَى مَوَاضِعِهِمْ" (إشعيا١٤/٢)، وقال: "ويأتون بأخوتهم من بينِ جميعِ الأمم هدية لله" (إشعيا٦٦/٢٠)، فَكُلُّ أمة تفعلُ في ذلك على قدر مُكْنَتِهَا: فمياسيرهم[1] يحملون إسرائيل على الخيلِ والبغالِ وفي المحاملِ والعماريّات[2] على أجَلِّ حالٍ كقوله: "وَيُحْضِرُونَ كُلَّ إِخْوَتِكُمْ مِنْ كُلِّ الأُمَمِ، تَقْدِمَةً لِلرَّبِّ، عَلَى خَيْل وَبِمَرْكَبَاتٍ وَبِهَوَادِجَ وَبِغَال وَهُجُنٍ". وضعفاؤهم يحملونهم على أكتافهم وبنيهم في أحضانهم كقوله: "هكَذَا قَالَ السَّيِّدُ الرَّبُّ: «هَا إِنِّي أَرْفَعُ إِلَى الأُمَمِ يَدِي وَإِلَى الشُّعُوبِ أُقِيمُ رَايَتِي، فَيَأْتُونَ بِأَوْلاَدِكِ فِي الأَحْضَانِ" (إشعيا٤٩/٢٢). وَمَنْ كان في البحار حملوه في السفن مع الفضة والذهب كقوله: "إِنَّ الْجَزَائِرَ تَنْتَظِرُنِي،

---

(١) الأغنياء منهم. (المحقق)

(٢) جمع عمارية، وهي الهودج يجلس فيه. انظر: صبح الأعشى، ٤٧١/٣، ص٤٧٤. أو نوع من القباب توضع على بغل وبداخلها رجلان كل منهما في جانب، وكانت تستعمل في العصر الإسلامي لأغراض السفر لمسافات بعيدة. وقد يكون المقصود هنا العربات تجرها الأحصنة. (المحقق)

وَسُفُنَ تَرْشِيشَ" (إشعيا ٦٠/٩). وإن كان في بلاد الحبشة حملوه في قوارب من برديّ حتى يصل إلى مصر لأن في أعالي النيل جبالًا نابتة في الماء، ولا يمكن الحرائقُ[1] مسيرَهُ لئلا تنكسر، ولأن القوارب البرديّ المقيّرة تنطوي[2] ولا تنكسر كقوله: "يَا أَرْضَ حَفِيفِ الأَجْنِحَةِ الَّتِي فِي عَبْرِ أَنْهَارِ كُوشَ، الْمُرْسِلَةَ رُسُلاً فِي الْبَحْرِ وَفِي قَوَارِبَ مِنَ الْبَرْدِيِّ عَلَى وَجْهِ الْمِيَاهِ" (١٨/١). ومعنى "حَفِيفِ الأَجْنِحَةِ" أن أقطارها مُظلّلةٌ وَمُستّرةٌ عن كثيرٍ من الناس كقوله آخر القصة: "فِي ذلِكَ الْيَوْمِ تُقَدَّمُ هَدِيَّةٌ لِرَبِّ الْجُنُودِ" (٧)، وقولُهُ هناك: "مِنْ عَبْرِ أَنْهَارِ كُوشٍ الْمُتَضَرِّعُونَ إِلَيَّ، مُتَبَدِّدِيَّ، يُقَدِّمُونَ تَقْدِمَتِي" (صفنيا٣/١٠). وَمَنْ بَقِي من إسرائيل في البريّة وليس من الأمم مَنْ يأتي به، يأتي به ربُّنا بسرعة كأن الغَيْمَ شَالَهُ فَحَمَلَهُ، كقوله: "مَنْ هؤُلاَءِ كالغيوم يطيرون وكالحمام إلى روازنها؟" (إشعيا٦٠/٨) أو كأن الرياح حملته كقوله: "أَقُولُ لِلشَّمَالِ: أَعْطِ، وَلِلْجَنُوبِ: لاَ تَمْنَعْ. اِيتِ بِبَنِيَّ مِنْ بَعِيدٍ، وَبِبَنَاتِي مِنْ أَقْصَى الأَرْضِ" (٤٣/٧).

[١٦- إِحْيَاءُ الْمَوْتَى]

فَلَمَّا اجتمع الأحياءُ مع الأحياءِ من المؤمنين على ما وصفتُ، كانت حينها "إحياء الموتى" على ما بينتُ في المقالة التي قبلها، وكان ابن يوسف في صَدْرِهِم ومقدمهم؛ لأنه عبدٌ صَالِحٌ مُمْتَحنٌ مُعَوّضٌ كثيرًا. حينها يُحْدِثُ ربُّنَا جل وعز قُدْسَهُ على ما وصفنا: "إِذَا بَنَى اللهُ صهيونَ، وَظَهَرَ فيها كرمه" (المزامير١٠٢/١٧)، فالتقطيعُ والهيكل كَمَا شرح حزقيال وقال: "فِي السَّنَةِ الْخَامِسَةِ وَالْعِشْرِينَ مِنْ سَبْيِنَا" (٤٠)، وفيها الجواهرُ واليواقيتُ كَمَا قال إشعيا: "وَأصير كواك من كركند، وَأَبْوَابَكِ من حِجَارَة جوهر" (٥٤/١٢)، ويعمر جميع البلد حتى لا يبقى فيه موضعُ خرابٍ ولا قِفَارٍ، كقوله: "يَصِيرُ مكان السَّرَاب أَجَامًا، وَذو العطش ينابع ماء" (٣٥/٧)، حينها يظهر نور الشخينا مشرقًا على البيت المقدس حتى تصيرَ جميعُ الأنوار بالإضافة إليه[3] مُقْصِرةً أو خَامِدةً لأني قد

[1] قوارب من الخشب. (المحقق)
[2] تنثني. (المحقق)
[3] مقارنة به. (المحقق)

شرحت في المقالة الثانية أنه أضوأ من كُلِّ نور كقوله: "أل فقُومِي فأضيء يا دار السلام لأن نورك قد أقبل ونور الله عليك قد أشرق وأن الظلام سيغطي البلدان والضباب الأمم وعليك يشرق الله ونوره عليك يظهر" (٦٠/ ١-٢)، حتى يكونَ من لا يعرف طريقَ البيت المقدّس يسير على ضوءِ ذلك النور لأنه مُمْتَدٌّ من السماء إلى الأرض كقوله: "فَتَسِيرُ الأُمَمُ فِي نُورِكِ، وَالْمُلُوكُ فِي ضِيَاءِ إِشْرَاقِكِ" (٣)، حينها تكثر النبوّةُ فيما بين أُمَّتِنَا حتى أولادنا وعبيدنا، كقوله: "وَيَكُونُ بَعْدَ ذلِكَ أَنِّي أَسْكُبُ رُوحِي عَلَى كُلِّ بَشَرٍ، فَيَتَنَبَّأُ بَنُوكُمْ وَبَنَاتُكُمْ... وَعَلَى الْعَبِيدِ أَيْضًا وَعَلَى الإِمَاءِ" (يوئيل٣/١-٢)، حتى إنَّ واحدًا إذا صار إلى بَلَدٍ من البلاد، فقال: "أنا من المؤمنين"، قالوا له: "قل لنا ايش[1] كان أمس، وأيّ شيء يكون غدًا"، فيما هو سِرٌّ لهم، فإذا قال لهم، صَحّ عندهم أنه من القوم كقوله: "وَيُعْرَفُ بِهِ فِي الأمم نسلهم وذراريهم في ما بين الشعوب" (إشعيا٩/٦١)، ويقيمُ المؤمنون على هذا الحال ما أقامت الدنيا لا تتغيّر لهم حالٌ كقوله: "كذاك إسرائيل مغاث بالله غوث الدهور فأنتم لا تستهوا ولا تخزوا" (١٧/٤٥). فيقعُ لي أنه لم يقل هذه اللفظة "إلى عوالمِ الدهرَ" في هذا الموضع من بين المواضع إلا ليحقّقَ لنا تأكيدَ الفرقانِ بأوكدِ ما يجب في اللغة، وليزول قولُ مَنْ قالَ إنها متقضّية[2] أو فانية، وعرّفنا أن القوم يختارون الطاعات لا المعاصي على ما هو مشروحٌ في قصة: "لتحبَ اللهَ بجميعِ قَلْبِكَ" (التثنية ٣٠/ ٦)، وفي قصة: "وَأُعْطِيكُمْ قَلْبًا جَدِيدًا، وَأَجْعَلُ رُوحًا جَدِيدَةً فِي دَاخِلِكُمْ..." (حزقيال٣٦/٢٦).

[١٧- وَصْفُ إِسْرَائِيلَ بَعْدَ الفُرْقَانِ]

ويكون اختيارُهُم ذلك لِعِلَلٍ؛ لمشاهدتهم نور الشخيناه، وورود الوحي عليهم، وكونهم في الدولة والنعمة، ولا يدَ تقهرُهُم، ولا فقرَ يُحْوِجهُم، وسائر أمورهم مشمولةٌ بالسعادة. وعرّفنا أنَّ الوباء[3] والأمراضَ والقصف[4] يزولُ كلُّه،

---

[1] أي شيء. (المحقق)

[2] تنقضي وتتبدل وتتغير. (المحقق)

[3] في الأصل: الوبأ. (المحقق)

[4] من مادة (قصف) التي تدور في جملتها حول معنيين: شدة الصوت، والكسر أو الهدم. انظر: اميل بديع يعقوب، موسوعة علوم اللغة العربية، مرجع سابق، ص٢٩٦. (المحقق)

وكذلك الأحزانُ والأشجانُ، بل يكون لهم عَالمٌ كلُّه فرحٌ وسرورٌ حتى يرون كأن سَمَاءَهُم وأرْضَهُم قد جُدّدِتْ لهم. كَمَا شرحتْ في قصة: "فَإنّي سأخلقُ السماءَ كأنها جديدةً والأرض كجديدة... بَلِ سروا وافْرَحُوا إلَى الأبَدِ... فأسرهم بأورشليم وأفرحهم بقومي ولا يسمع فيها أبدًا صَوْتُ بُكَاءٍ وَ صَوْتُ صُرَاخٍ" (إشعيا٦٥/١٧-١٩). فيالكَ من دهرٍ كله فرحٌ وسرورٌ، كلُّه طاعةٌ وعبادةٌ، كلُّه ثوابٌ وذخيرةٌ. وفي ذلك يقول: "على ما بنونا كغروس" (المزامير١٤٤/١٢-١٤)، "ومذاودنا ملأى، فأيضًا من مذود إلى آخر" (المزامير١٤٤/١٣)، "وبقرنا ناقلة الخير، ولا ثغره ولا خراجه ولا صائحه في رحابنا" (المزامير١٤٤/١٤).

[١٨- مَنْ يَقُولُونَ إنَّ الوَعْدَ بِالفُرْقَانِ كَانَ لِوَقْتِ الهَيْكَلِ الثَّانِي]

ثم أتكلم بعد هذه الشروح فيما اتصل بي أنَّ قومًا ممن يَتَسَمُّونَ باليهودية يزعمون أنَّ هذه المواعيدَ والتعازي كانت كلُّها في البيت الثاني[1]، وانقضتْ ولم يبقَ منها شيءٌ. وذلك أنهم يضعون أصلًا فاسدًا يبنونَ عليه كلامَهُم أنَّ هذا التأكيد الذي نراه للفرقان مثل قوله: "من حيث لاَ تَغِيبُ شَمْسُكِ" (إشعيا٦٠/٢٠)، وقوله: "لاَ تُقْلَعُ وَلاَ تُهْدَمُ إِلَى الأَبَدِ" (إرميا٣١/٤٠)، كلُّ ذلك باستثناء إن تمتْ طاعةُ القوم، قالوا وهذا نظير ما قال موسى سيدنا عليه السلام لإسرائيل: "لكي تطولَ أيامُكُم وأيامُ بَنِيكُم"(التثنية١١/٢١)، فَلَمَّا أخطأوا انقضتْ دولتُهُم، وزالَ ملكُهُم، كَذَاكَ في البيت الثاني بعض هذه المواعيد كانَ وزالَ، وبعضُهَا لم يكن لأنَّ القوم أخطأوا.

[١٩- أدِلَةٌ عَلَى وقوعِ الفُرْقَانِ]

فأخذتُ- أرشدك الله- قاعدةَ كلامِ هؤلاء القوم التي هي الاستثناء[2]، فأدخلتها صناعةَ التحرير، فوجدتها باطلةً لوجوهٍ شتّى: أحدُهَا أنَّ مواعيد موسى سيدنا عليه السلام فَصَحَ فيها باستثناءٍ، إذ يقول: "فَإنكم إن حَفِظْتُم جَمَيعَ هذه الوصايا

[1] يقصد فترة الهيكل الثاني. (المحقق)
[2] الاشتراط. (المحقق)

التي أنا آمركم وعملتم بها..." (التثنية١١/٢٢)، وأيضًا: "فإنَّكَ إن قَبِلْتَ أَمْرَهُ وصنعتَ جَمِيعَ مَا أقوله عاديتُ أَعْدَاءَكَ" (الخروج٢٣/٢٢)، ويقول: "فَيَكُونُ جَزَاءُ مَا تَسْمَعُونَ" (التثنية٧/١٢)، وما ماثل ذلك. وأمّا هذه التعازي، فليس فيها من هذه الاستثناءات شيءٌ بتّة، وإنما هي مواعيد مجرّدة. وأيضًا إنَّ موسى سيدنا عليه السلام ما كفاه أن يستثني على أصحابه بقول: "إن حفظتَ" و"إن قبلتَ"، ويحيلهم في العكس على عقولهم؛ فتدلهم أنهم إن لم يَفُوا لم يُوّفِ لهم، حتى عَكَسَهُ هو وبيّن لهم أنهم إن لم يفوا انعكسَ الأمر عليهم كقوله: "فَإِن نَسِيتَ اللهَ ربَّكَ وَمَضَيْتَ فَعَبَدْتَ مَعْبُوداتٍ أُخَرَ وَسَجَدْتَ لَهَا؛ فَقَد عَرَفْتُكُم مِن اليومِ أنكم تبيدون: كَالأُمَمِ الذين اللهُ مُبِيدُهُم مِن بَين يَدَيْكُم كذلك تبيدون" (التثنية٨/ ١٩-٢٠)، وقال أيضًا: "وَإِذَا أَوْلَدْتُم بَنِينَ وَبَنِي بنين وعتقتم في البلد فأفسدتم بأن عملتم فسلًا من كل شبه...قد أشهدتُ عليكم من اليوم..." (التثنية٤/ ٢٥-٢٦)، وقال أيضًا: "وَإِن تَوَلَّى قَلْبُكَ وَلَمْ تَحْفَظْ" (التثنية٣٠/١٧)، وما ماثل ذلك. وفي هذه التعازي لم يستثنِ، فضلًا أن يَعْكِسَهُ. ومنها أنه جعلَ سبيلَ هذه المواعيد سبيلَ الطوفان في أيام نوح عليه السلام، أنه كما أنَّ العبادَ لو أخطأوا غاية الخطأ، لم آتِهِمْ بطوفان لما قد حلفتُ عليه أنه لا يكون، بل كنتُ أعاقبهم بغيره. كَذَاكَ أنتم حلفتُ أني لا أزيلُ مُلكَكُم، وذاكَ قولُهُ: "وَهَذَا عِندي كعصرِ نُوحٍ أنه أقسمت كَمَا لا يمرُّ ماء عصر نوح أبدًا على الأرض كذاكَ أقسمتُ أن لا أسخط عليك ولا أزجرك" (إشعيا٥٤/٩)، فلو حتى يخطيء القومُ لَعَاقَبَهُم بما شاءَ، لا بزوال المُلْكِ. ومنها أنه أخبر بأنَّ القومَ يختارون طاعته لا معصيته على ما شرحنا، وهو عالمٌ بكل ما يكون كَمَا قدّمنا، فَبَطَلَ أن يكونَ هناك ذنبٌ أو خَطأٌ لم يعلمْ بِهِ. فإذا لم يكن خطأٌ فإلام استثنى. وأيضًا لو كان استثنى لم يضرهم، فكيف إذ ليس استثنى. وأيضًا أنَّ في التوراة قد جعلَ مثل الذي يَحْتِمُ[1] عليها، فلابد من كونها على ما بَيّنا وَحَتَم وقال: "وَأَنَا أُقْسِمُ بالسماء وأقول: وبقائي الدائم" (التثنية٣٢/ ٤٠-٤٣)، "لأسنن بريق سيفي" (٤١)، "أسكر سهامي من دمائهم" (٤٢)، "امدحوا يا أيها الأمم شعبه" (٤٣). فعند هذا البيان يبطل ما تشبّه لهم، أو ما موّهوا به من باب الشرط والاستثناء.

---

[1] يُقسِمُ. (المحقق)

[٢٠- رُدُودٌ أُخْرَى ضِد مَنْ يَاسُوا مِن الفُرْقَانِ]

وإذ قد قلعتُ أساسَ ما بَنُوه، أردّ عليهم بعد ذلك خمسة عشر جوابًا؛ منها خمسةٌ بحُجَّةِ النَصِّ، وخمسةٌ بحجة الخبر، وخمسة منها تدركها البصائر. فأمّا الخمسة التي من النصّ: فأولها أنَّ هذه التعازي أوجبتْ أنَّ إسرائيل كلُّهُم يجتمعون إلى البيت المقدّس، ولا يتبقى منهم أحدٌ في غربةٍ كقوله: "ثُمَّ جَمْعِهِمْ إِلَى أَرْضِهِمْ" (حزقيال٣٩/٢٨)، ولم يرجعْ منهم في الهيكل الثاني إلا اثنان وأربعون ألفًا وثلاثمائة وستون كَمَا قال: "كُلُّ الْجُمْهُورِ مَعًا أَرْبَعُ رِبْوَاتٍ وَأَلْفَانِ وَثَلاَثُ مِئَةٍ وَسِتُّونَ" (نحميا٧/٦٦). والثاني أنهم يُجْمَعُونَ من جزائرِ[1] البحر كَمَا قال: "وخوزستان والشنور وأنطاكية وجزائر البحر" (إشعيا١١/١١)، ولم يصيرُوا في الجلوة الأولى[2] إلى شيءٍ من الجزائر فضلًا على أن يرجعوا إليها. والثَالثُ أنَّ الأممَ يبنون سورَ بيت المقدّس كقوله: "ويبني الغرباء أسوارك وملوكهم يخدمونك" (إشعيا٦٠/١٠). فَمَا كَفَى أنهم لم يبنوا لنا شيئًا في الهيكل الثاني حتى كانوا يمانعونا فكنّا في حربٍ دائمٍ مع البناء، كَمَا قال: "وَقَالَ أَعْدَاؤُنَا: لاَ يَعْلَمُونَ وَلاَ يَرَوْنَ حَتَّى نَدْخُلَ إِلَى وَسَطِهِمْ وَنَقْتُلَهُمْ وَنُوقِفَ الْعَمَلَ..." (نحميا٤/ ١١-١٢). والرابعُ أنَّ أبواب المدينة تكون مُفَتَّحَةً نهارًا وليلًا من الأمنِ والدخولِ والخروج[3] كقوله: "وتفتحُ أبوابكَ دائمًا نهارًا وليلًا" (إشعيا ٦٠/١١)، ووجدناهم في الهيكل الثاني يغلقونها قَبْلَ مَغِيبِ الشمس، ولا يفتحونها إلا ضحاء النهار كقوله: "وَقُلْتُ لَهُمَا: لاَ تُفْتَحْ أَبْوَابُ أُورُشَلِيمَ حَتَّى تَحْمَى الشَّمْسُ" (نحميا٧/٣). والخامسُ أنه لا تَبْقَى أُمّةٌ لا تكونُ تحت طاعةِ إسرائيل كَمَا قال: "وأيُّ أمةٍ أو مملكةٍ لا يعطوك يبيدون" (إشعيا٦٠/١٢)، وما لم يُشَكُّ فيه أنهم ورياضَهُم مُستَعْبَدُونَ للملوك في الهيكل الثاني كَمَا قال: "هَا نَحْنُ الْيَوْمَ عَبِيدٌ، وَالأَرْضَ..." (نحميا٩/٣٦), فهذا شرحُ الخمسة التي من جهةِ النص.

---

[1] جزر. (المحقق)

[2] الموجة الأولى من الجلاء. (المحقق)

[3] الدخلين والخارجين. (المحقق)

[٢١- الخمسةُ التي من جهة الخَبَرِ]

والخمسةُ التي من جهة الخَبَرِ: أولها أنَّ القومَ يُسْجِرُونَ[١] من الخشب الذي يكون في سلاح جوج سبع سنين كقوله: "وَيَخْرُجُ سُكَّانُ مُدُنِ إِسْرَائِيلَ وَيُشْعِلُونَ وَيُحْرِقُونَ السِّلاَحَ وَالْمَجَانَّ وَالأَتْرَاسَ وَالْقِسِيَّ وَالسِّهَامَ" (حزقيال٩/٣٩). والثاني أنَّ نِيلَ مصر يَجفُّ في موضعٍ واحدٍ، والفراتُ يجفّ في سبعةِ مواضع لمسيرِ القومِ، كقوله: "ويتلفُ اللهُ لسانَ بحيرةِ مصرَ ويشير بأمره على الفرات... فتصير محجة لباقي شعبه..." (إشعيا١١/١٥-١٦). والثالِثُ أنَّ جبلَ الزيتون ينشقُّ من نصفِ شرقيةٍ وغربيةٍ[٢] حتى ينقسمَ فيصير نصفُهُ مِمَّا يلي الشمال، ونصفُهُ مِمَّا يلي الجنوب، وبينهما وادٍ عظيمٌ كقوله: "فَيَنْشَقُّ جَبَلُ الزَّيْتُونِ مِنْ وَسَطِهِ نَحْوَ الشَّرْقِ وَنَحْوَ الْغَرْبِ" (زكريا١٤/٤). والرابعُ بناءُ بيت المقدّس على ما في "هيئةِ البيتِ" من أولها إلى آخرها. والخامسُ أنَّ عينًا ما تَخْرُجُ من بيت المقدس، ثم تتسعُ إلى أن تصيرَ نهرًا عظيمًا لا يقدرُ أحدٌ يعبره كقوله: "وَإِذَا بِمِيَاهٍ تَخْرُجُ مِنْ تَحْتِ عَتَبَةِ الْبَيْتِ نَحْوَ الْمَشْرِقِ" (حزقيال٤٧/١) إلى آخر القصة: "ثُمَّ قَاسَ أَلْفًا، وَإِذَا بِنَهْرٍ لَمْ أَسْتَطِعْ عُبُورَهُ" (٥). وعلى شطّي ذلك النهر، من كُلِّ شجرٍ مُطْعِمٍ، دائمٌ ثمرُهُ، ثابتٌ وَرَقُهُ، منه الغذاءُ، ومنه الدواءُ كَمَا قال: "وَعَلَى النَّهْرِ يَنْبُتُ عَلَى شَاطِئِهِ مِنْ هُنَا وَمِنْ هُنَاكَ" (١٢). ولم يَرِدْ خَبَرٌ بكونِ شيءٍ من هذه الخمسة، بل خَبَرُنَا يُوجِبُ أنه لم يكن منها شيءٌ بتّة.

[٢٢- الخَمْسَةُ التِي تُدركُهَا العَيْنُ]

والخمسة الأُخَرُ الذي يدركهُ العيانُ: أولها إيمانُ الخَلْقِ كلِّهم وتوحيدُهُم لله كَمَا قال: "وَيَكُونُ الرَّبُّ مَلِكًا عَلَى كُلِّ الأَرْضِ" (زكريا١٤/٩)، وهوذا نشاهدهم في ضلالِهم وكُفْرِهِم. والثاني صيانةُ مَنْ هم المؤمنين من أداءِ الخَرَاجِ، وَحَمْلِ المالِ والطعامِ إلى غيره كقوله: "وقد أقسمَ اللهُ بقدرتِهِ وقوة عزه أن لا يذر

[١] يوقدون النار. والسجرُ في اللغة الإيقاد في التنور. (المحقق)

[٢] نصف شرقه وغربه. (المحقق)

دجنكم أبدا مأكلا لأعادائكم "(إشعيا٦٢/٨)، وَهُوذَا نَرَى كُلَّ أمّة تؤدي الخَراجَ، وتسمعُ وتطيعُ لكلِّ أمّةٍ صارت تحت يدها. والثالثُ ارتفاعُ الحروب من بين الناس حتى لا يحملُ بعضُهُم على بعضٍ سلاحًا كقوله: "فيحطمون سيوفهم يجعلونها سسكا ومزارقهم مناجل..." (إشعيا٢/٤)، والذين هوذا نراهم أشدُّ ما كانوا في المحاربة والمسايفة[1]. فإن تأوّل هذا متأولٌ فقال: إنما يعني أنهم لا يُحَاربون في الدين، فَمَا هم في المجادلة والمناظرة في أديانهم إلا على أشدِّ ما كانوا. والرابعُ مُسَالَمَةُ الحيوان بعضُهُ بعضًا حتى يَرْعَى الذئبُ والحملُ، ويأكلُ الأسدُ التبنَ ويلعب الصبيُّ بالحيّات والأفاعي كقوله: "ويَسْكُنُ الذِّئْبُ مَعَ الْحمل... وَالْبَقَرَةُ وَالدُّب يرعون... لا تسيء ولا تفسد" (إشعيا١١/٦-٩). ونراهم على طبَاعِهِم وَشِرِّهِم لا يتغيرُ منهم شيءٌ. فإن تأوّل متأوّلٌ أيضًا مثال هذا، فقال إنه إنما يعني أن يسالم الشريرون من الناس الأعفّاء منهم، فَمَا الأمر إلا بخلاف هذا، وهم الآن أشدُّ ظُلْمًا وَتَعَدِّيًا من القويّ على الضعيف. والخامسُ عمران بلد سدوم، وَرَدِّه إلى ما كان عليه كقوله (حزقيال١٦/ ٥٣-٥٥): "وَأَرْجِعُ سَبْيَهُنَّ، سَبْيَ سَدُومَ وَبَنَاتِهَا"، وقال (٥٥): "وَأَخَوَاتُكِ سَدُومُ وَبَنَاتُهَا يَرْجِعْنَ إِلَى حَالَتِهِنَّ الْقَدِيمَةِ". وقد نَصَّتْ التوراة أنَّ بُحَيْرَتَهَا كانتْ حُلوةً يُسْقَى منها سيحا[2] كقوله (التكوين١٣/١٠): "فرفع لوطٌ عَينيهِ، ورأى جميع مَرجِ الأردن أنَّ كُلَّهُ سقي قبل أن يهلك الله سدوم وعمورة..." ، وقالت "كَجِنَانِ اللهِ" على ما نصَّ (التكوين٢/١٠): "وَنَهْرٌ يَخْرُجُ مِن عَدْنٍ يَسْقِي الجِنَانَ"، وقالت "كَبَلَدِ مِصْرَ" كقوله (التثنية١١/١٠): "لَيْسَ هُوَ كَبَلَدِ مِصْرَ الذي خَرَجْتَ مِنْهُ؛ الذِي كُنْتَ تَزْرَعُ زَرْعَكَ فِيهِ، وتسقيه برجلك كجنان البقول"، وهوذا هي بلدٌ خرابٌ، مَعْدِنُ مِلْحٍ، وبحيرتها مالحةٌ زَعِقَةٌ على حالتها. فهذه الأحوال دالّة دلالة تامّة على أنَّ هذه التعازي لم تكُ بعد.

---

[1] مصدر (سايف) وهي المضاربة والقتال بالسيف والتدرب على استعمالها. انظر: مادة (سايف) المعجم الوسيط. (المحقق)

[2] بالراحة وبوفرة. (المحقق)

[٢٣- رُدُودٌ عَلَى النَصَارَى]

وَكُلّ ما رَدَدْنَا به على هؤلاء، فهو رَدٌّ على النصارى ما خلا ما ذكرنا من بناء الهيكل الثاني، فإنهم ليس يزعمون أنّ المواعيد ابتدأت من ذلك الوقت، وإنما يجعلونها من قبل خراب الهيكل الثاني[بـ[١]] مائة وخمس وثلاثين سنة. ويخصُّ هؤلاء؛ أعني النصارى، ردٌّ آخرٌ، وهو ما ذَكَرَ النبيُ عليه السلام في قصة: "وهي سبعين أسبوع"(دانيال٩/٢٤)، وذلك أنّ تفسيرها عندنا أنها أربع مائة وتسعون[سنة[٢]] منها تسع وأربعون [سنة[٣]] مُذ جَلا القومُ إلى ابتداءٍ في بناء البيت الثاني كقوله: "فَاعْلَمْ وَافْهَمْ أَنَّهُ مِنْ خُرُوجِ الأَمْرِ لِتَجْدِيدِ أُورُشَلِيمَ وَبِنَائِهَا إِلَى الْمَسِيحِ الرَّئِيسِ سَبْعَةُ أَسَابِيعَ" (دانيال٩/٢٥). ومنها أربع مائة وأربع وثلاثون [سنة[٤]] مُدَّةُ بناءِ البيتِ، يكون في بعضها عطلةٌ وانبتار[٥] وتقطيعٌ[٦] البناء كقوله: "سَبْعَةُ أَسَابِيعَ وَاثْنَانِ وَسِتُّونَ أُسْبُوعًا، يَعُودُ وَيُبْنَى سُوقٌ وَخَلِيجٌ فِي ضِيقِ الأَزْمِنَةِ" (دانيال٩/٢٥). وهذا ما ذكرناه في قصة: "حِينَئِذٍ تَوَقَّفَ عَمَلُ بَيْتِ اللهِ" (عزرا٤/٢٤)، والأسبوعُ الأخير بَعْضُهُ هدنةٌ بين الأمّة وبين بعض الملوك، وبَعْضُهُ نَقْضٌ وحربٌ بينهم كلهم كقوله: "وَيُثَبِّتُ العهد لجماعةٍ أسبوعًا واحدًا، لكنه في نصفه ينكث فيعطل الذبح والبرَ" (دانيال٩/٢٧). وَيُوحَشُ البلد، ويَفْنَى كثيرٌ من أهله كقوله "وَعَلَى جَنَاحِ الأَرْجَاسِ مُخَرَّبٌ حَتَّى يَتِمَّ وَيُصَبَّ الْمَقْضِيُ عَلَى الْمُخَرِّبِ"، فهذه المُدَّةُ التي هي سبعون أسبوعًا تَجْمَعُ نعمةً وصلاحًا وزوالَ الملك والكهونة والأنبياء؛ لأنه يجعل في صَدْرِهَا: "لِتَكْمِيلِ الْمَعْصِيَةِ وَتَتْمِيمِ الْخَطَايَا، وَلِكَفَّارَةِ الإِثْمِ، وَلِيُؤْتَى بِالْبِرِّ الأَبَدِيِّ، وَلِخَتْمِ الرُّؤْيَا وَالنُّبُوَّةِ، وَلِمَسْحِ قُدُّوسِ الْقُدُّوسِينَ" (٢٤). وهذا كقول القائل: أقمتُ في العَدَمِ وفي المرض وفي التجارة خمسين يومًا مجموعةً خيرٌ وشرٌّ، ثم يفصّلُهَا. وَأَخْبَرَ أنّ في آخرها ينقطع كُلُّ كاهنٍ ممسوح ولا يوجد إذ يقول: "وَبَعْدَ اثْنَيْنِ وَسِتِّينَ أُسْبُوعًا يُقْطَعُ الْمَسِيحُ وَلَيْسَ لَهُ" (٢٦)، وليس يعني

---

[١] (المحقق)

[٢] (المحقق)

[٣] (المحقق)

[٤] (المحقق)

[٥] توقف. (المحقق)

[٦] منع. (المحقق)

بهذا القول شخصًا واحدًا بعينه، وإنما يريد بهذا كلَّ كاهنٍ ممسوح كقوله في التوراة: "إن أَخْطَأَ الإمامُ الممسوحُ" (اللاويون٤/٣)، "وَيُدْخِلُ الإمامُ الممسوحُ" (١٦)، "وكذلك الإمام المستخلف بعده" (١٥/٦)، وما أشبه ذلك. فانقطع من القوم كاهنٌ كبير بعد هذه المدة على ما عرّفنا ربُّنا عز وجل.

[٢٤- شرحُ "يُقْطَعُ الْمَسِيحُ"]

فَزَعَمَ هؤلاء القوم أنَّ قولَهُ: "يُقْطَعُ الْمَسِيحُ وَلَيْسَ لَه" يعني به رجلًا واحدًا، وهذا فاسدٌ من وجوهٍ شتَّى: منها أنَّ لفظة ماشياح لا تخصّ إنسانًا بعينه؛ بل تقعُ على كلِّ كاهنٍ وملكٍ. وأيضًا لأنَّ لفظة "يُقْطَعُ" إذا كانت قَتْلًا، فليس تُقالُ إلا على مَنْ يُقْتَلُ باستحقاقٍ كقوله: "وَكُلُّ مَنْ أَكَلَهُ يَنْقَطِعُ" (اللاويون١٧/١٤)، وأيضًا لأنَّ هذه الحادثة مع خراب القدس كَمَا قَرَنَ بها: "يُخْرِبُ الْمَدِينَةَ وَالْقُدْسَ، وَانْتِهَاؤُهُ بِغَمَارَةٍ، وَإِلَى النِّهَايَةِ حَرْبٌ وَخِرَبٌ قُضِيَ بِهَا"[1] (٢٦). وَأَبْيَنَ مِنْ ذلك كلِّهِ أنَّ مِنْ وقت قيلَ هذا لدانيال إلى الوقت الذي زعموا أنما يكون مائتين وخمس وثمانين سنة، والجملة فهي أربع مائة وتسعون [سنة[2]]؛ منها سبعون قبل بناء البيت الثاني، ومنها أربع مائة وعشرون عِمَارُهُ. ووجدتُ الناسَ لم تكن لهم حيلةٌ إلا أن يَدَّعُوا زيادةً في التاريخ؛ فزعموا أنَّ مملكةَ فُرْسٍ أقامتْ على الشام قبل مملكة اليونانية شبية ثلاث مائة سنة، وأنَّ عددَ ملوكهم في هذه المدة كانوا سبعة عشر مَلِكًا. فرددتُ عليهم من نصِّ كتاب دانيال أنه لا يجوز أن يكون بين مملكةِ بابل وبين مملكة اليونانية من ملوك الفرس على الشام أكثر من أربعة ملوك، لقول الملاك لدانيال عليه السلام: "وَأَنَا من السَّنَةِ الأُولَى لِدَارِيُوش الْمَادِيِّ وَقَفْتُ لأُشَدِّدَهُ وَأعزه . وَالآنَ حقًّا أقولُ لك. قد بَقِيَ للفرسِ ثلاثةُ ملوكٍ، والرابعُ يستغني غناءً عظيمًا من جميعهم، فإذا تمكن من يساره، أظهر الكل ملك اليونانيين" (١/١١-٢) فَفَسَّرَ هذا القول من كُلِّ وَجْهٍ.

هذه الردودُ عليهم، سوى ما عليهم في نَسْخِ الشَّرْعِ، وسوى ما عليهم في باب التوحيد، وسوى أمور أُخَر لا يصلحُ إيرادُهَا في هذا الكتاب.

تَمَّتْ المَقَالَةُ الثَّامِنَةُ

---

[1] دانيال٩/٢٦. (المحقق)

[2] (المحقق)

المَقَالَةُ التَاسِعَةُ
فِي الثَوَابِ وَالعِقَابِ في دارِ الآخِرَةِ

[١ - حَقِيقَةُ وُجودِ الدَارِ الآخِرَةِ]

عرّفنا ربُّنَا تبارك وتعالى أنه قد أعدّ زمانًا لمجازاة الصَالِحِينَ، وفيه يُفَصّلُ بينهم وبين الكافرين كقوله: "وَيَكُونُونَ لِي... الَّذِي أَنَا صَانِعٌ خَاصَّةً، وَأُشْفِقُ عَلَيْهِمْ... فَتَعُودُونَ وَتُمَيِّزُونَ بَيْنَ الصِدِّيقِ وَالشِرِّيرِ" (ملاخي٣/١٧-١٨). وأقامَ لنا على ذلك الآيات والبراهين فقبلناه. فينبغي أن أَذْكرَ موجباتِ هذا الزمان المُسَمَّى دارُ الآخرة من الحجج المعقولةِ والمكتوبةِ والمنقولةِ على الرَسْمِ الذي قدّمتُ في صَدْرِ الكتاب من وجود الأمور النبوية في حجة العقل.

فأقولُ أولًا: قد صَحَّ بما تقدّم من القولِ في المقالةِ الثالثةِ والرابعةِ والسادسةِ أنَّ السماءَ والأرضَ وما بينهما إنما خُلِقَ ذلك أجمعُ بسبب الإنسان؛ ولذلك جَعَلَهُ في الوسطِ، وجميعُ الأشياء تحيطُ به، ولذلك رُزِقَ النفسَ، فُضِّلَ الشرفَ بالعقلِ والحكمةِ؛ ولذلك أَلْزَمَهَا الأمرَ والنهيَ، وعرّضَهَا به إلى الحياة الدائمة. وأنَّ هذه الحياةَ[1] تكونُ إذا استكملتْ أشخاصَ الناطقين التي أوجبتْ الحكمةُ خَلْقَهُمْ؛ فَيُسْكِنَهُم دارًا ثانيةً ليجازيهم فيها. وأقمنا على ذلك من الدلائل المعقولةِ والمكتوبةِ والمأثورةِ هناك مِمَّا هو مِهَادٌ وتوطئةٌ لهذه المقالةِ بما فيه كفايةٌ. وأرى أن أُتْبِعَ ذلك هَهُنا بِمَا يؤيده ويقويه، ويزيدهُ شَرْحًا أكثر من الثلاث موادِّ المذكورة.

---

[1] في الأصل كله: الحيوة (المحقق)

[٢- دَلِيلُ وُجُودِ الدَارِ الآخِرةِ مِنَ العَقْلِ]

وأقولُ: مما يُوجِبُهُ العقلُ أيضًا أنَّ الخالقَ جل وعزّ على ما ظهر لنا من حكمتِهِ وقُدرتِهِ وإحسانِهِ إلى مخلوقيهِ، ليس يجوزُ أن يكونَ مقدارُ السعادة التي قصد بها هذه النفس هو ما تجده في هذه الدار من نعمة الدنيا ولذّتها. من أجل أنَّ كُلَّ نعمةٍ في دار الدنيا مقرونةٌ بآفةٍ، وكُلَّ سعادةٍ بشقاءٍ، وكُلَّ لذّةٍ بألمٍ، وكُلَّ فرحٍ بحزنٍ. فأجدُ جزئياتها هذه إمّا متساويةً، وإمّا أن يكونَ الرجحانُ للأمورِ الغَامَّةِ على السَارّةِ. فإذ هذا لا شَكَّ فيه، فمُحَالٌ أن يكونَ الحكيمُ جلّ جلالُهُ جَعَلَ غايةَ نَفْعِ هذه النفس هذه الأحوال المتضادة. بل يجب أن يكونَ قد أَعَدَّ لها مَحِلًّا فيه الحياةُ المحضةُ والسعادةُ الخالصةُ يُنِيلُهَا إياه. ومِنْ ذلك أني أجدُ أيضًا جميعَ نفوس المخلوقين التي عَرِفْتُها غير قارَّةٍ في هذه الدار، ولا مطمئنةً، ولو وَصَلَتْ إلى أَجَلِّ مُلْكٍ، وأَعْلَى مرتبةٍ فيها. وليس هذا من بنيتها إلا لعلمها أنَّ لها مَحِلًّا أفضلُ من جميع فضائل هذا المَحِلِّ، فهي نَحْوَهُ نازعةٌ، وعينُهَا إليه متطلعةٌ. لولاه لَقَرَّتْ وَهَدَأَتْ[1]. ومن ذلك أنه قَبَّحَ في عقل الإنسان أمورًا يشتهيها طَبْعُهُ كالزِنَا والسرقة والصلف والتشفّي بالقتل وما أشبه ذلك، فإذا امتثَلَ ذلك، نَالَهُ من الحسداتِ والغمومِ والأحزانِ ما يُؤْلِمُهُ وَيُوجِعُ قَلْبَهُ، وَمَا كان ليفعل به ذلك لولا أنه يعوضه عليه. وكذلك إذا حَسَّنَ في عقلِهِ الصدقَ والعدلَ والأمرَ بالمعروفِ والنهيَ عن المنكر، فاستعمالُ ذلك لَحِقَتْهُ العداوةُ والبغضةُ مِمَّنْ أنصفَ الناسَ مِن يَدِهِ، ومِمّنْ أَمَرَ عليه وَنَهى؛ إذ حالَ بَيْنَهُ وبينَ شَهَوَاتِهِ، وربما شُتِمَ وضُرِبَ وقُتِلَ، وما كان ليوقعه في ذلك بالتحسين في عقله لولا أنه سيثيب عليه ثوابًا جزيلًا. وَمِنْ ذلك أيضًا ما نَرَى مِن تَعَدّي الناسِ بَعْضٍ على بعضٍ؛ فَيَنْعَمُ الظالمُ والمظلومُ أو يشقيانِ، ثم يموتانِ، إذ هو جَلَّ جلاله قائمٌ بالقسطِ، فالواجبُ أن يكون قد أعدَّ لَهُمَا دارًا ثانيةً يَعْدِلُ فيها بينهما، فَيَصْرِفُ إلى هذا من الثواب بإزاء ما لَقِيَ من أَلَمِ المُتَعَدّي، وَيُوردُ على هذا من العقاب بإزاء ما لَذَّ طَبْعُهُ من تَعَدّيهِ وَظُلْمِهِ. ومن ذلك أيضًا أنه نشاهدُ كُفَّارًا مُنْعَمًا عليهم في دار الدنيا، ومؤمنين قد شَقُوا في دار الدنيا، فإنه مِمَّا لابدَّ منه أن يكون لهؤلاء ولهؤلاء دارٌ

---

[1] في الأصل: هدءت (المحقق)

ثانيةٌ يُجَازُونَ فيها بالحَقِّ والإنصاف. ومن ذلك أيضًا أنّا نَجِدُ مَنْ قَتَلَ نَفْسًا واحدةً يُقْتَلُ، وَمَنْ قَتَلَ عشرة أنْفُس يُقْتَلُ، وكَذَاكَ مَنْ زَنَا مرةً واحدةً يُعَاقَبُ مرةً واحدةً عقوبةَ السلطان، وَمَنْ زنَا عشرين مَرَّةً يُعاقَبُ بضربٍ أو بغرامةٍ دراهمَ أو ما شاكلَ ذلكَ؛ فَوَجَبَ أن يكونَ باقي ما استَحَقَّهُ كلُّ واحدٍ من المسرفين سيلقاه في دارٍ ثانيةٍ. وكذلك كُلُّ ما جَرَى هذا المَجْرَى. فإن قال قائلٌ: فَهَلَّا[1] خلقَ الحكيمُ جَلَّ جلالُهُ هذا الإنسانَ في دار الآخرة من أول شيءٍ، وَكَفَاهُ هذه الآلام مع تعويضها؟. أجبناه بِمَا كُنَّا قدّمنا شرحَهُ في المقالةِ الثالثةِ.

وأختصرُ من الأمورِ المكتوبةِ لهذا المعنى ثلاثة عشر وجهًا؛ وأقولُ: أولها خبرُ إسحاق عليه السلام، رَأَيْتُهُ قد بَذَلَ نَفْسَهُ للذبح والقربان ليطيعَ رَبَّهُ، فلو كان عندَهُ أنَّ الجزاءَ إنما هو في الدنيا، أيُّ شيء كان يَرْجُو أن يُكافأ بِهِ بعد موته؟. بل الحكيمُ ﷻ لم يكن يُكَلِّفُهُ ذاكَ؛ إذ لا جزاءَ له عليهِ. ووجدتُ حننيا وميشأل وعزريا عليهما السلام[2] بذلوا أنفُسَهُم للنار لئلّا يعبدوا الصنمَ مِن دون رَبِّهِم، فلو كان عندَهُم أنَّ الجزاءَ إنما هو في الدنيا، أيُّ شيء بَقِيَ لهم بعد احتراقهم مما يرجونه فيرغبوا فيه؟. ووجدتُ دانيال عليه السلام بَذَلَ نَفْسَهُ للسباع على الصلاةِ لربه، فلو كان عندَهُ أنَّ الجزاءَ ليس هو إلا في الدنيا، أيُّ شيء بَقِيَ له بعد أن يأكلوه السباع؟. هذه الأمور يرحمك الله دالّة على أنَّ الأنبياء عليهم السلام مُجْمِعُونَ على أنَّ الجزاء ليس هو في الدنيا، لكنه في الدار التي بعدها.

فإن قال قائلٌ: فلسنا نجدُ المفصوحَ به في التوراة من المجازاة إلا في دار الدنيا فقط، وذلك ما هو مكتوب في قصة "إنْ سِرْتُم في رُسُومِي"، وفي فصل "إنْ أنصَتَ". قلنا: إنَّ الحكيم لم يُخَلِّهَا من ذكرِ الثواب في الآخرة وعقابها كَمَا سأبين، وإنما صار فَصِيحُ ذلك بسعادة الدنيا وشقائها فقط لسببين: أحدُهُمَا أنَّ

---

[1] لماذا لم. (المحقق)

[2] كانوا مع النبي دانيال من ضمن من ساقهم نبوخذنصر إلى بابل. أبوا أن يخالفوا شريعة آبائهم ويتنجسوا بطعام الملك وشرابه، وأن يسجدوا لما نصبه من تماثيل وأصنام، فأمر بإلقائهم في النار. فأرسل الله الملائكة فألجم النار ولم يصبهم أذاها. ولما رأى الملك ذلك أمر بإخراجهم من النار وأمر في كل أنحاء مملكته بألا يتعرض أحد لإله الفتيان الثلاثة. (المحقق)

ثوابَ الآخرةِ لَمَّا كان مِمَّا يُستَدَلُّ عليهِ بالعقلِ عَلَى مَا شَرَحْنَا، اختصرتْ التوراة في شرحِهِ كَمَا اختصرتْ في قول: "وَأَمَرَ اللهُ آدمَ قائلاً" (التكوين٢/١٦)، ولم تقلْ: "أنَا اللهُ إلهُكَ لا تقتلْ ولا تَزْنِي ولا تَسْرِقْ"؛ إذ العقلُ يَدُلُّ على هذه كلِّها، وإنما أظهرتْ: "وَمِنْ شَجَرَةِ مَعْرِفَةِ الخَيْرِ وَالشَرّ لا تأكل"؛ لأنَّ العقلَ لا يدلُّ عليه. كذلك أظهرتْ الجزاءَ الدنيوي؛ لأنَّ العقلَ لا يَدُلُّ عليه، واختصرتْ شرح الجزاء الأخير اتكالًا على أنَّ العقلَ يَدُلُّ عليه. والثاني أنَّ النبوة من شأنِهَا أن تتسعَ في الحوادث القريبةِ الحاجةُ إليها، وتختصرُ الحوادثَ البعيدةَ؛ فلَمَّا كان أقربُ حاجةَ القوم في وقتِ كُتِبَتْ لهم التوراةُ إلى معرفة حال بلد الشام الذي هم صائرون إليه، أَوْسَعَتْهُ لهم شَرحًا، وبما فيه من ثمرِ طاعتهم ومعصيتهم، ولذلك بدأتْ بالمطرِ وعلى ما في قصة: "فإنَّ البلدَ الذي أنتَ سَائِرٌ إليه لِتَحُوزَهُ ليسَ هُو كَبَلَدِ مصر الذي خرجتَ مِنْهُ؛ الذي كُنْتَ تَزْرَعُ زَرْعَكَ فيه، وتسقيه برجلك" (التثنية١١/١٠) إلى آخرها. وأومأتْ إلى البعيد بقولٍ مختصرٍ دون شرحٍ واسعٍ.
ومِنْ أحجِّ الأقوال على ذلك أنّا وجدنا موسى سيدنا عليه السلام، أَجَلَّ الطائعين والصَالِحِينَ، لم يحصلْ له من عيونِ الجزاء الدنيوي الكبير شيءٌ؛ مثل: "أُنْزِلُ أَغْيَاثَكُم في وقتها" (اللاويون٢٦/٤)، "حتى يُدْرِكَ لكم الديّاس القطاف" (اللاويون٢٦/٥)، "وَأَجْعَلُ لَكُم السلامةَ في الأرضِ" (اللاويون٢٦/٦)، "وأثمركم وأكثركم" (اللاويون٢٦/٩)، "وَتَأْكُلُونَ عتيقَ المعتَّقِ" (اللاويون٢٦/١٠)؛ إذ لم يدخلْ الشامَ. فلو كان ليس للصَالِحِينَ إلا ما في "إنْ سِرْتُم في رُسُومِي" لَوَجَبَ أن يكونَ أوفرُهُ لموسى سيدنا. ولكن هذا أصلٌ يَدُلُّ على أنَّ أعظمَ الجزاء في دار الآخرة، وإنما هذه الأمور على سبيلِ الآياتِ والعلاماتِ على ما بينتُ قبلَ هذا.

وَمِنْ ذلك ما أخبرنا به إلياهو عليه السلام؛ إذ دَعَا رَبَّهُ فَبَارَكَ في الدقيقِ والدهن لإنسانٍ غيره بدعائه، وهو فيطلبُ رغيفَ خبزٍ فلا يَصِلُ إليه. واليشع عليه السلام وهو مَيّتٌ، أَحْيَا الله بسببه الرَّجُلَ الذي ألقوه في قبره. فلو كان الثوابُ إنما هو في الدنيا، كان إن لم يستحق حالًا يصل إليه لم يستطع أن يُوصِلَ غيرَهُ إلى شيءٍ منه. ومن ذلك ما أخبرنا عن أهلِ سدوم أنهم حين أسرفوا، قَلَبَ

اللهُ عليهم بَلَدَهُم، وأَمْطَرَهُ نارًا وكبريتًا، فلو كانتْ لا عقوبةَ إلّا في الدنيا، كان كُلُّ مَنْ أسرفَ يَنالُهُ مِثْلُهُ، على الكثرةِ والقلَّةِ على قدر جناياته، ولسنا نجد شيئًا من مثل ذلك.

ومنها أنَّ بني إسرائيل حين عبدوا غَيْرَهُ، سَلَّطَ عليهم قومًا من الأمم عاقَبَهُم بِهِم فَسَبَاهُم وَأَجْلَاهُم. وهوذا نشاهدُ في هذا الزمان كثيرًا من الأمم يعبدونَ غيرَهُ، وهم لا مَسْبِيُّونَ، ولا مُجْلَوْنَ. فلو كانَ العقابُ في دار الدنيا لَنَالَهُم مثلُ ذلك. ومن ذلك أيضًا أنَّ العَدْلَ أمرَ بقتل أطفال مَدْيَن، واخترامِ أطفال جيل الطوفان، وهوذا نرى دائمًا إيلامَهُ للأطفال، وقد يَخْتَرِمُهُم، [لذلك[1]] وَجَبَ أن يكونَ بعد الموت حالٌ يصلون بها إلى تعويض ما أُولموا بِهِ على ما شرحنا.

[٣- الإِشَارَةُ إِلَى الدَّارِ الآخِرَةِ بـ"الحَيَاةِ"]

وإذ قد ذكرتُ هذه الستة معانٍ؛ فينبغي أن أُتْبِعُهَا بالسبعةِ الأُخَر الكتابيةِ، وأقول إنها سبعُ عيون؛ لكلِّ عَيْنٍ في التوراة إشارةٌ وإيماءٌ، وفي سائر كُتُبِ الأنبياء شرْحٌ وبيانٌ.

فالفصلُ الأولُ تسميةُ ما تُكْسِبُهُ الحكمةُ والشريعةُ للإنسان حياةً، كقوله: "الَّتِي إِنْ عَمِلَهَا إِنْسَانٌ يَحْيَا بِهَا" (حزقيال٢٠/٢١). وَتُسَمِّي ما يَنالُهُ الجاهلُ مِمَّا تُكْسِبُهُ الجهالةُ مَوْتًا، كقوله: "اَلنَّفْسُ الَّتِي تُخْطِئُ هِيَ تَمُوتُ" (حزقيال١٨/٢٠). وأيضًا: "لأنَّ مَنْ وَجَدَنِي فقد وَجَدَ الحياةَ... وَمَنْ أَخْطَأَنِي فقد ظَلَمَ نَفْسَهُ" (الأمثال٨/ ٣٥-٣٦). وأيضًا: "سبيلُ الحياةِ في عُلوٍّ للعاقلِ" (١٥/٢٤)، وأيضًا: "إِنَّمَا بَيْتُهَا طُرُقٌ للثَّرَى" (٢٧/٧)، وأيضًا: "لولا أنِّي آمنتُ أن أُحْشَرَ في خيرِ اللهِ في دار الحياة" (المزامير٢٧/١٣)، وأيضًا: "فَإِنَّك لا تترك نفسي للثرى مَقَامًا... بل تُعَرِّفُنِي سُبُلَ الحياةِ" (١٦/١٠-١١)، وأيضًا: "كَذَلِكَ الصلاحُ لحياةٍ" (الأمثال١١/١٩). فَلَمَّا لم يجزْ أن يُومِأ بهذه إلى حياةِ الدنيا، إذ الصالِحُ والظالمُ متفقانِ فيها، وَجَبَ أن يُومأ بها إلى حياة الآخرة، وتحت كُلِّ فُسوقٍ كلامٌ واسعٌ.

---

[1] (المحقق)

[٤- ذِكْرَى الصَالِحِينَ]

والفصلُ الثَانِي التعريفُ أنَّ ذُخْرًا صالحًا بَاقٍ بين يديِ اللهِ للصالحين، وذخرًا سوء للطَالِحِينَ قال في ذلك: "كَذَاكَ ذِكْرُ الصَالِحِ بَرَكَةٌ، واسمُ الطالِحِين يَبْلَى" (الأمثال١٠/٧)، وقال نحميا: "اذْكُرْ لِي يَا إِلهِي لِلْخَيْرِ" (١٩/٥)، وقالَ في الأشرارِ: "اذْكُرْ يَا إِلهِي طُوبِيَّا وَسَنْبَلَّطَ حَسَبَ أَعْمَالِهِمَا هذِهِ" (نحميا٦/١٤). وهذا بعد ما قال في التوراة: "وحسناتٌ تكونُ لَنَا إذا حَفِظْنَا وَعَمِلْنَا" (التثنية٦/٢٥)، وأيضًا: "وتكونُ لَكَ حَسَنَةٌ بَيْنَ يَدَي اللهِ رَبِّكَ" (٢٤/١٣)، وأيضًا: "وتسيرُ بَين يديكَ حسناتُكَ" (إشعيا٥٨/٨)، وتحتَ كُلِّ فُسوقٍ من هذه شرحٌ كثيرٌ.

[٥- حِفْظُ أَعْمَالِ الصَالِحِينَ]

والثَالِثُ تعريفُ أنَّ لله كُتُبًا ودواوين محفوظٌ فيها أعمال الصَالِحِينَ والطَالِحِينَ، كقول موسى سيدنا عليه السلام: "وَإِلَّا فَامْحُنِي مِنْ دِيوَانِكَ الذي كَتَبْتَهُ" (الخروج٣٢/٣٢)، وقالَ: "بَل يُمْحَوْا مِن دِيوانِ النعيم، ولا يُكتبونَ مع الصالحين" (المزامير٦٩/٢٩)، وأيضًا: "حِينَئِذٍ كَلَّمَ مُتَّقُو الرَّبِّ كُلُّ وَاحِدٍ قَرِيبَهُ، وَالرَّبُّ أَصْغَى وَسَمِعَ، وَكُتِبَ أَمَامَهُ سِفْرُ تَذْكَرَةٍ لِلَّذِينَ اتَّقُوا الرَّبَّ وَلِلْمُفَكِّرِينَ فِي اسْمِهِ" (ملاخي٣/١٦)، وأيضًا: "هُوذَا هِي مَكتوبةٌ بَينَ يَدَيَّ لا أمهلهم حتى أكافئهم وأكافئ بمثله خلفه" (إشعيا٦٥/٦)، ويحيطُ بكل قولٍ من هذا شرحٌ واسعٌ.

[٦- إِنْذَارٌ بِوجُودِ الجَزَاءِ]

والرابعُ الإنذارُ بأنَّ لله عز وجل مَوقفًا يجازي فيه كُلَّ مَنْ عَمِلَ خيرًا أو شرًا، كقوله: "إنْ جَوَّدتَ قَبِلْتُ، وإذْ لم تُجَوِّدْ فَأَيْنَمَا اتجهتَ خَطَؤُكَ رَابِضٌ..." (التكوين٤/٧)، وأيضًا: "وَأنَّ وقتًا مُعَدًّا لكل مرادٍ ولكل الخليقة هناك" (الجامعة٣/١٧)، وأيضًا: "إذا فَزِعُوا هناك غايةَ الفَزَعِ" (المزامير١٤/٥)، وأيضًا: "فإنَّ فَاعِلِي الغِلِّ قد وقعوا هناك" (المزامير٣٦/١٣)، وأيضًا: "ذَاكَ هُم

يَصْرخُونَ هُنَاكَ...فَلا يُجِيبُهُم" (أيوب٣٥/١٢)، ويحيط بِكُلِّ قولٍ من هذه أيضًا شرحٌ كثيرٌ.

[٧- اللهُ حَاكمٌ عَدْلٌ]

والأصلُ الخامسُ: اتساعُ الكتب في أنَّ الله عز وجل حَاكمٌ عَدْلٌ، يكافيء كُلَّ إنسانٍ بما يصنعه، قالت في ذلك: "الخَالِقُ الصَحيحُ فِعْلُهُ الذي جَمَعَ سَيْرَهُ بالحِكَم..." (التثنية٣٢/٤)، وأيضًا: "وَرِضَي أتقيائِهِ يعملُ" (المزامير ١٤٥/ ١٧)، وأيضًا: "واللهُ الثابتُ إلى الدهرِ وَضَعَ كُرْسيه للحكم. يحكمُ في الدنيا بالعدلِ، ويدين الأحزاب بالمستقيم" (٩/٨-٩)، وأيضًا قولُهُ: "وَإلى سيرك وقفنا اليوم" (١١٩/٩١)، وأيضًا: "وَجَمِيعُ خُطَاهُ يَنْظُرُهَا" (أيوب٣٤/٢١)، وأيضًا: "أن حِيَالَ عَيْنَي اللهِ طُرُقُ المَرْءِ" (الأمثال٥/٢١)، وأيضًا: "لأُعْطِيَ كُلَّ وَاحِدٍ حَسَبَ طُرُقِهِ، حَسَبَ ثَمَرِ أعْمَالِه" (إرميا١٧/١٠)، وأيضًا: "لأنَّ للربِّ موقفًا يحارب فيه كل مخلوق" (الجامعة١٢/١٤)، وينطوي مع كُلِّ فسوقٍ بيانٌ كثيرٌ.

[٨- يَوْمُ المُجَازَاةِ]

والأصلُ السادسُ: تحذيرُ يومٍ لله مُعدٌّ للمُجَازَاةِ، قال فيه (صفنيا١/١٤): "قَرِيبٌ يَوْمُ الرَّبِّ الْعَظِيمِ"،: "ذَلِكَ الْيَوْمُ يَوْمُ سَخَطٍ" (١٥)، "وَأُضَايِقُ النَّاسَ فَيَمْشُونَ كَالْعُمْيِ..." (١٧)، "لاَ فِضَّتُهُمْ وَلاَ ذَهَبُهُمْ يَسْتَطِيعُ إِنْقَاذَهُمْ فِي يَوْمِ غَضَبِ الرَّبِّ" (١٨)، "تَجَمَّعِي وَاجْتَمِعِي يَا أَيَّتُهَا الأُمَّةُ غَيْرُ الْمُسْتَحِيَةِ" (٢/١)، وَلِكُلِّ فسوقٍ من هذه شرحٌ؛ أختصرُ دونَ ذِكْرِهِ، لئلا يطول شرحُ الكتاب.

[٩- تَسْمِيَةُ الثَّوَابِ بـ"الخَيْرِ"]

والأصلُ السابعُ تسميةُ الثوابِ "خيرًا"، وأنَّ الظَالِمِينَ يُمْنَعُونَ منه؛ كقوله: "لِكَي يَخَارُ لَهُم وَلِبَنِيهم إلى الدهرِ" (التثنية٥/٢٦)، وأيضًا: "ويعلمُ أنه مَا أكثَرَ خيرك الذي ذكرته لأتقيائك" (المزامير ٣١/٢٠)، وأيضًا: "وَعَلى أنه متيقنٌ بِمَا يكون من الخير لأتقياء الله الذين يتقونه ولا يكون شيئًا من الخير للظلام ولا يطول عمره" (الجامعة٨/١٢-١٣)، وَلِكُلِّ فُسوقٍ منها شروحٌ.

فإن ظَنَّ ظانٌ أنها تحتمل هذه تأويلات أُخَر مما يفسدُ الاحتجاجَ بها لدار الآخرة، بيّنّا له أنَّ الأمر ليس كَمَا ظنَّ؛ إذ قد أَوْجَبَ العقلُ المجازاةَ في الدارِ الآخرةِ، فكلُّ تفسيرٍ يوافقُ ما في العقل فهو صحيحٌ، وَكُلُّ ما يَصْرِفُ إلى ما يخالفُ العقلَ فهو المنكسرُ الفاسدُ. فهذه باختصارٍ دلائلُ المكتوبِ المنصوصِ.

[١٠- الدَّارُ الآخِرَةُ فِي المَنْقُولِ]

وأمَّا المنقولُ فالأمرُ فيهِ وَاسِعٌ مِمَّا يحاطُ بإثبات كليّته. لكنَّا نذكرُ مِمَّا جَاءِ فيه عيونًا، ونقول: نَقَلَ سَلَفُنَا طيب الله ثراهم [عن[1]] الأنبياء عليهم السلام أنَّ مَثَلَ الدنيا عند الآخرة كدهليز عندَ قصرِ الملك الذي ينبغي أن يتشكل المرءُ فيه بما يَصلُحُ قبل الدخول إلى القصر إلى حضرة السلطان. وهذا فصيحٌ من قولِهم: "هَذَا العَالَمُ أشبهُ بدهليز نحو الدارِ الآخرةِ فَأَعِدَّ نَفْسَكَ في هَذَا الدهليز حتى تَدْخُلَ إِلَى الحَضْرَةِ"[2]. وقالوا أيضًا: سَاعَةُ تَوْبَةٍ في الدنيا أنفعُ من جميعِ دارِ الآخرةِ؛ إذ لا توبةَ فيها"[3].

كَمَا شرحنا أنه مِمَّا حَصَلَ على النفس من كَدَرٍ وسوادٍ في الدنيا، لا سبيلَ إلى أنْ يخلص منه إلا بالتوبة. وساعةُ راحةٍ في دار الآخرة أفضلُ من جميعِ حياةِ الدنيا؛ إذ النفوسُ إليهم لم تَزَلْ متطلعةً، ونحوَهَا شاخصةً، على ما بيّنّا: "لَسَاعَةٌ وَاحِدَةٌ فِي التَّوْبَةِ وأعمالِ الخير فِي هَذَا العَالَمِ أَفْضَلُ مِن حَيَاةِ الآخِرَةِ، وَلَسَاعَةُ رَاحَةٍ وَاحِدَةٍ للمَرْءِ في دارِ الآخِرَةِ أَفْضَلُ مِن كُلِّ حياةِ هَذَا العَالَمِ"[4]. ونقلوا أيضًا أنَّ دارَ الآخرة إنَّمَا الحياةُ فيها بالنور، وليس مع ذلك لا طعامَ ولا شرابَ ولا غشيانَ ولا تناسلَ ولا شري[5] ولا بيع، ولا سائر الأمور التي في الدنيا، وإنما ثوابٌ من نُورِ الخالق جل وعز. ذاكَ قولُهم: "الدارُ الآخرةُ لا طعامَ فيها

---

[1] (المحقق)

[2] آفوت٤/١٦. (المحقق)

[3] آفوت٤/١٧. (المحقق)

[4] آفوت٤ ٩/ هالاخوت٢٢. (المحقق)

[5] شراء. (المحقق)

ولا شرابَ ولا تفاوضَ ولا تناسلَ بل يستقرُّ الصَالِحُونَ وتيجانهم على رؤوسهم من نورِ الخالق"[١]. وساعودُ على كيفيةِ ثواب الصَالِحِينَ بشرحٍ وبيانٍ.

[١١- الكَافِرُ فِي الَدارِ الآخِرَةِ]

ومن التمسك بهذا الحال الشريف نقلوا أنَّ كلَّ من لا يعتقدُ ثوابَ الآخرة، وتنزيلَ التوراة، وَصِدْقَ الناقلين، ليس له ثوابٌ في دار الآخرة، وعلى[٢] أنَّ كلَّ أعماله صلاحٌ، ذلك قولُهُم طيب الله ثراهم: "وَأُولَئِكَ الذِينَ لَيسَ لَهُم نَصِيبٌ فِي الـدَارِ الآخِـرَةِ مَـنْ يَقُولُـونَ بأنــه لا إحيـاءَ للمَـوْتَى، وَلَا شَـرِيعَةٌ مِـن السَـمَاءِ، والملحدون"[٣]. وَأَحْصَوا سبعةَ نَفَرٍ مِنَ النَّاسِ حصلَ لهم أن لا ثوابَ لهم في دار الآخرة من أجل أنهم أفسدوا قومًا فأخرجوهم عن طاعة الله، ولم يمكنهم أن يُصْلِحُوا مَا أَفْسَدُوهُ. ذَاكَ قولُهُم[٤]: "ثلاثةُ مُلوكٍ وأربعةِ جُهَّالٍ ليس لهم نصيبٌ في الدار الآخرة؛ الثلاثةُ ملوك: يربعام بن نباط وآحاب ومنسي، والأربعة جُهَّال: بلعام ودواج وأحيتوبال وجيحزي[٥]". وأيضًا حين ترجموا لنا التوراة عن الأنبياء عليهم السلام صرحوا في ترجومها[٦] بإحياء موسى سيدنا عليه السلام وَتَرَوّسِهِ؛ إذ ترجموا: "وأنه رَأَى في أوّل" (التثنية٣٣/٢١). "ويستقبلُهُم على أبْوَابِهَا موسى سيدُ إسرائيل المدفون هناك". وفصحوا أيضًا بحياة الآخرة في ترجوم: "أَنْ يَحْيَا إِلى رَأوبِين وَلَا يَمُوتُ" (التثنية٣٣/٦) فقالوا: "أَنْ يَحْيَا رأوبِين حَيَاةً أَبَدِيَةً، وَثَانِيَةً لَا يَمُوتُ". وأمَّا تراجيم الأنبياء ففيها ما لا يُحصَى بسرعة من ثوابِ الآخرةِ.

---

[١] السنهدرين١٠٠/٤٢. (المحقق)

[٢] ولو. (المحقق)

[٣] السنهدرين١/ ١١. (المحقق)

[٤] السنهدرين١/١١. (المحقق)

[٥] اسم عبري يعني "وادي الرؤية" وهو غلام النبي أليشع ورفيقه حسب ما ورد في (الملوك الثاني٤/١٢). (المحقق)

[٦] في الأصل: ورد اللفظ العبري للترجوم مضاف إليه بالعربية ضمير المفرد للغائبة "תרגומها". (المحقق)

وبعد شرحي ما نطقتْ بِهِ الثلاثُ موادِّ المعقولُ والمكتوبُ والمنقولُ من الثواب والعقاب في دار الآخرة، أقولُ: إنَّ أُمَّتَنا مُجْمِعَةٌ عليه إجماعًا منقولًا بكلام لا يحتمل التأويل على أحكمِ ما يكون كَمَا قلتُ في نَسْخِ الشرعِ.

[١٢- مَا هُوَ الثَّوَابُ وَالعِقَابُ؟]

وإذ قد بينتُ هذه الأصول وَأَحْكَمْتَهَا، فأقولُ بعذ ذلك: أمَّا الثوابُ والعقابُ على الجَسَدِ والنَّفْسِ جميعًا؛ إذ هما فَاعِلٌ واحدٌ فقد شرحتُهُ وبينتُهُ. وكذلك كيف يُحْيِي اللهُ الموتى، وكيف يجمعُ بين كُلِّ نفسٍ وجِسْمِهَا، فقد أوضحته أيضًا وبينته، وأجبتُ عن المسائل المتصلة به، وكشفتُ عن الشكوكِ التي لَعَلَّهَا أن تقعَ فيه. فينبغي أن آخذَ الآن ههنا في شرحٍ: مَا هو الثوابُ، وما هو العقابُ، وفي وضعِ المكان الذي يكون حينها، وفي وصفِ الزمانِ الذي يكون لهم، وفي وجوبِ التأبيدِ للمُثَابين وعلى المُعَاقبين، وهل يتساوى ثوابُهُم وعقابُهُم في الحال، وهل يكونُ بينهم تَفَاضُلٌ، ومَنْ الذي يستحقُّ العقابَ الدائمَ، وهل يجتمعُ بعضُ المُثَابِينَ والمُعَاقَبِينَ إلى بعض، وهل عليهم لربهم أداءُ طاعةٍ، أو هل يجوزُ أن يختارَ معصيَتَهُ، وإذا هم أطاعوه فماذا يكون جزاؤُهُم. فإذا أتيتُ على هذه العشر معانٍ بشرحٍ واحدٍ واحدٍ، فقد كَمُلَ ما يُحْتَاجُ إليه في هذه المقالة. فأبتديءُ أولًا بتعريف ماهية الثواب والعقاب. وقد كنتُ ذكرتُ منهما طرفًا فيما تقدّم، لكني أزيدُهُمَا ههنا شَرْحًا.

وأقولُ: إنَّ الثوابَ والعقابَ معنيانِ لطيفان يخلقُهُمَا ربنا جل وعز في وقت المجازاة، فيُوصَلُ منهما إلى كلِّ عَبْدٍ حسب مُسْتَحَقِّهِ، وهما جميعًا من عَيْنٍ واحدةٍ. وهي عينٌ تشبه خاصيَّة النار: مُحْرِقَةٌ مُضيئةٌ فهي تُضِيءُ للصَالِحِينَ لا للطَالِحِينَ، وتحرقُ الطَالِحِينَ لا الصَالِحِينَ. وفي ذلك نَصُّ الكتابُ: "فَهُوَذَا يَأْتِي الْيَوْمُ الْمُتَّقِدُ كَالتَّنُّورِ، وَكُلُّ الْمُسْتَكْبِرِينَ وَكُلُّ فَاعِلِي الشَّرِّ يَكُونُونَ قَشًّا، وَيُحْرِقُهُمُ الْيَوْمُ الآتِي... وَلَكُمْ أَيُّهَا الْمُتَّقُونَ اسْمِي تُشْرِقُ شَمْسُ الْبِرِّ... وَتَدُوسُونَ الأَشْرَارَ لأَنَّهُمْ يَكُونُونَ رَمَادًا تَحْتَ بُطُونِ أَقْدَامِكُمْ..." (ملاخي٣/ ١٩-٢١). وَمَا أَجْوَدَ ما مَثَّلَ بِفِعْلَي الشمسِ؛ لأنَّ حُمُوّ النهار بها يكونُ، والنورُ الباهرُ بِهَا يكونُ، كقوله:

"الْيَوْمُ الْمُتَّقِدُ"، وقولُهُ: "شَمْسُ الْبِرِّ" هو من شيءٍ واحدٍ. أَلَا تَرَى أنَّ اللغة تشير إلى الشمس بلفظة "النَّهَارَ" إذ تقول: "وَالنَّهَارُ قَدِ انْحَدَرَ جِدًّا" (القضاة١٩/١١)، وقالت أيضًا: "إِنَّ النَّهَارَ قَدْ مَالَ إِلَى الْغُرُوبِ" (القضاة١٩/٩). فأصلُ هذه العين يُحْدِثُهَا الخالقُ جل وعز مُشَبَّهَةً بالشمس، إلا أنَّ بينها وبين الشمس فرقًا؛ لأنَّ الشمسَ حَرُّها ونُورُهَا مشتركان، لا ينمازُ أحدُهُمَا من الآخر، وهذه العينُ فبقدرة الخالق ﷻ ينحصرُ نورُهَا للصَالِحِينَ، ويجتمع حرُّها للطَالِحِينَ، إمَّا بخاصيّة يخصها بها، وإما بِعَرَضٍ يُوَقِّي به هؤلاء من الحرّ، ويحجبُ هؤلاء من الضوءِ. والاعتقادُ الثاني أقربُ، وقد رأيناه فَعَلَ مِثْلَ ذلك بِمِصْرَ، حاز النورَ للمؤمنين، والظلمةَ للكفّار، بِعَرَضٍ عن أَمْرِهِ. فإذ قد وضعتُ هذه القاعدة، فأقولُ: ولذلك تُسَمِي الكُتُبُ ثوابَ الصَالِحِينَ نُورًا، وجميعَ عقابِ الطَالِحِينَ نارًا. فأولها في الثواب: "لأنَّ عِندكَ معدنَ الحياةِ, وَمِنْ نُورِكَ نَرَى الضياءَ" (المزامير٣٦/١٠)، وأيضًا: "نُورٌ قَدْ زُرِعَ لِلصِدِّيقِ، وَفَرَحٌ لِلْمُسْتَقِيمِي الْقَلْبِ" (٩٧/١١)، وأيضًا: "نُورُ الصَالحينَ يَتَزَيَّدُ، وسراجُ الطالحينَ يَخْمَدُ" (الأمثال١٣/٩)، وقال: "وَفِيهَا يَرُدُّ نَفْسَهُ من الهلاكِ وَيُضِيءُ له بِنُورِ الحياةِ" (أيوب٣٣/٣٠)، وَمَا مَاثَلَ هذا الفنَّ. وتقول في العقاب: "وَيَصِيرُ الوثيقُ كَذلك كَالمَشَاقَةِ وَأفعالُهُ تَلدُ كالأشرارِ يشتعلونَ جميعًا فَمَا لهم من مطفئ" (إشعيا١/٣١)، وأيضًا: "كَمَنْ حَمَلَ الدقَّ وَوَلَد قشًّا وأرواحكم كنار تأكلكم" (٣٣/١١)، وأيضًا: "والنارُ أيضًا تأكلُ أعدائكَ" (٢٦/١١)، وأيضًا: "إنَّ الهاويةَ معدةٌ من أمس وهي أيضًا للملك أصلحت عمقها فأوسعها مأواها نار وحطب..." (٣٠/٣٣)، وأيضًا: "لأنَّ جميعَ أهلِ الرياءِ ميشوم، والنارُ تَأْكُلُ أهل الرشا" (أيوب١٥/٣٤)، وأيضًا: "إنْ لَمْ تَكُنْ أَنَامُهُم قد انكتمت وباقيهم أكلهُ النار" (٢٢/٢٠)، وأيضًا: "وتواعد بأن يمطرَ على الظالمينَ جمرَ نارٍ وكبريتًا مع رياح زمع" (٢٠/٢٦)، وأيضًا: "يُمْطِرُ عَلَى الأَشْرَارِ فِخَاخًا، نَارًا وَكِبْرِيتًا" (المزامير١١/٦)، وأيضًا: "وتميلُ عليهم الغُمورُ، وفي النار يوقعهم" (١٤٠/١١)، وَمَا أَشْبَهَ ذلك.

فإن التمسَ مُلْتَمِسٌ أن نُمَثِّلَ له كيف يعيشُ جسمٌ وروحٌ بلا طعام دائمًا، مَثَّلْنَا له بموسى سيدنا عليه السلام الذي أحياه الله تبارك اسمُهُ أربعين يومًا وأربعين ليلة ثلاث دَفْعَاتٍ بلا طعام، كَمَا قال: "فَأَقَامَ ثَمَّ عند اللهِ أربعينَ يومًا وأربعين ليلةً لم يأكل طعامًا، ولم يشربْ مَاءٍ" (الخروج٣٤/٢٨)، وإنما يُقيمُ حيَاتَهُ النورُ الذي خَلَقَهُ اللهُ وَكَسَا بهِ وجهَهُ كَمَا قال: "وَمُوسى لم يعلمْ أنْ قَدْ بَصَّ وَجْهُهُ" (٢٩)، فَجَعَلَ ذلك آيةً وتقريبًا إلى عقولنا؛ لنقيس عليه حياةَ الصَالِحِينَ بنورٍ لا غذاء. وكذلك قال له: "حِذَا جميعِ قومِكَ أصنعُ أعجوباتٍ ما لم يخلقْ مثلُهَا في جميع العالم في ما بين الأمم" (١٠)، وهذا قولُهُ للصَالِحِينَ: "وكذاك غيرنا لم يسمعوا بمثْلِ ذلك ولم ينصحوا ولم تَرَ عينٌ معبودًا سواك صنع مثل ذلك لمن يرجوه" (إشعيا٦٤/٣).

وأمّا كيف يحيي المُعاقَبِينَ المُخلّدين دائمًا في النار، فلم نجد في مَنْ تقدّمَ مَنْ نالَهُ مثلُ ذلك فَنُمَثِّلُ به. فلمّا لم نجدْ مِثْلَ ذلك، جَدَّدَ له الكتاب نصّا فقال عن الكفار: "لأَنَّ دُودَهُمْ لاَ يَمُوتُ وَنَارَهُمْ لاَ تُطْفَأُ" (٦٦/٢٤). وهذا القولُ يوجبُ أن يحفظَ أَرْوَاحَهُم في أَجْسَامِهِم بمعنى لطيف سوى الحرّ المؤلمِ حتى يكونَ المُؤلِمُ عقابًا لهم ويحتملونه. ويستقيم أيضًا أن يحفظَ أرواحَهُم؛ أعني المُثَابِيَن في أجسامهم بمعنى لطيف حتى يكونَ النورُ الواصلُ إليهم لذّةً دائمةً سوى المعنى الذي به يبقون. إلا أنَّ الحاجةَ في الاعتقاد للمعنى اللطيف الحافظِ للمُعَاقَبِينَ أوكدُ منها في المُثَابين. ألا ترى أنَّ الملوك إذا قصدتْ عقوبةَ إنسانٍ مدةٍ طويلة، تعاهدتْهُ بالطعام والشراب لئلا يهلك من قبل أن تَتمَ فيه عقوبَتُهُم؛ لأنهم إنما يفعلون ذلك من تحت الطَبْعِ[1]. وأمَّا الخالقُ ﷻ فيفعله من فوق الطَبْعِ، يُبْقِي ويحفظُ بلا طعام.

وإنما سُمِّيَ الثوابُ جنةُ عَدْنٍ؛ إذ لم يوجدْ في الدنيا أَجَلُّ من ذلك البستان الذي أسكنه آدم عليه السلام، وسُمِّيَ العقابُ جهنم لأنَّ الكتاب سمّاه "تُوفَةُ"، وهو اسم موضع في وادٍ بحضرة بيت المقدس يُقال له: "تُوفَةُ وَلاَ وَادِي ابْنِ هِنُّومَ" (إرميا٧/٣٢)، ويُقال له أيضًا "جهنم" في سفر يهوشع (١٥/٨)، وإلى بستان

[1] حسب ما تقتضيه طبيعة الأشياء والخلق. (المحقق)

آدم ينتهي المثل الجليل أن يقول: "الأَرْضُ قُدَّامَهُ كَجَنَّةِ عَدْنٍ" (يوئيل٢/٣) وإلى موضع "تُوفَةُ" ينتهي المثل الخسيس كَمَا قال: "وَتَكُونُ بُيُوتُ أُورُشَلِيمَ وَبُيُوتُ مُلُوكِ يَهُوذَا كَمَوْضِعِ تُوفَةَ، نَجِسَةً كُلُّ الْبُيُوتِ" (إرميا١٩/١٣).

[١٣- مَكَانُ الثَّوَابِ وَالعِقَابِ]

وإذ قد بينتُ الماهيتينِ، فأجيبُ عن المسألةِ الثالثةِ؛ وهو القولُ في مكانِ هؤلاء المُثَابِينَ وَالمُعَاقَبِينَ. إذ هم ناسٌ أجسامٌ وأرواحٌ فلابُدَّ لهم من مكان يستقرّون عليه، ومحيطٍ يحيطُ بهم، فيخلقهما الخالقُ جل وعز، ويُسْكِنُهُم فيه. وهذا القولُ ضرورةُ الخَلْقِ تدفع إلى القول به. ومع ذلك فالكتب قد ذكرتْهُ، لكنها سَمّته سماءً وأرضًا تقريبًا إلى فهمنا؛ إذ ليس نشاهد إلا سماءً وأرضًا. ذاك قولُهُ: "وأن مِثل السماوَاتِ الجددِ والأرضِ الجديدة الذي أخلقها ثابتة..." (إشعيا٦٦/٢٢). وأقولُ في باب التحرير: وما وجه الحكمة في: "سَمَاوَاتٍ جَدِيدَةً وَأَرْض جَدِيدَة"، وَهَلَّا جَازاهم في هذا المكان المعلوم؟. فأبينُ: من أجل أنَّ هذه الأرض إنما أُعِدَّتْ لحوائج الغذاء على الأكثر، ولذلك فيها رياضٌ للزروع، ورياضٌ للبساتين، وأنهارٌ ورواضعُ لِسَقْيِ الشجرِ والنباتِ، وجبالٌ وأوديةٌ للأمطار والسيولِ، وصحاري فيها مراعي الوحوش، ومفاوزُ[1] فيها طرقات للسالكين، احتجنا في هذه الدار إلى هذه الفضول كلِّها لحاجتنا إلى الغذاءِ والتكسُّبِ. وأمّا دارُ الآخرة، إذ لا غذاءَ فيها ولا تكسُّبَ، فلا معنى لرياضٍ ولا لنباتٍ ولا للأنهار ولا للجبال ولا للأودية ولا لشيءٍ من هذه وما أشبه ذلك. وإنما يحتاجُ العبادُ حينها إلى مركزٍ ومحيطٍ فقط، يُخْلَقُ لَهُم كيفَ يَشاءُ. ولا يشبهُ تفسيرَ قولِهِ: "لأَنَّهُ كَمَا أَنَّ السَّمَاوَاتِ الْجَدِيدَةَ" لتفسير قوله: "لأَنِّي هأَنَذَا خَالِقٌ سَمَاوَاتٍ جَدِيدَةً وَأَرْضًا جَدِيدَةً" (٦٥/١٧)؛ لأنَّ ذاك في وقت الفرقان لِأُمَّتِهِ، فكأنه قد جَدَّدَ لهم الدنيا مثلًا[2]. ولا سيما أنه قال بعده: "لأَنِّي هأَنَذَا خَالِقٌ

---

[1] المَفازُ والمَفازَةُ: البَرّيَّةُ القَفْرُ، وتجمع المَفاوزَ. (المحقق)

[2] على طريق التمثيل والتقريب لهم وليس على طريق الحقيقة. (المحقق)

أورُشَلِيمَ" (١٨). ولم يُرِدْ أنه يُجَدِّدُ خَلْقَ بيت المقدس، وإنما يجدّدُ لهم الفرحَ، لتمامِ القول: "بَلِ افْرَحُوا وَابْتَهِجُوا إِلَى الأَبَدِ فِي مَا أَنَا خَالِقٌ، لأَنِّي هأَنَذَا خَالِقٌ أُورُشَلِيمَ بَهْجَةً وَشَعْبَهَا فَرَحًا"، فكأنه قد خَلَقَهُم خَلْقًا مِنْ فَرَحٍ. وأمَّا قولُهُ: "لأَنَّهُ كَمَا أَنَّ السَّمَاوَاتِ الْجَدِيدَةَ"، إذ هو في دارِ الآخرة، فهو مكانٌ ومحيطٌ على الحقيقة؛ يَخْلُقُهُمَا للعبادِ، ويلاشي هذا المركز والمحيط، كَمَا شرح هناك: "فإنَّكَ أسستَ الأرضَ قديمًا، وَعَمَلُ يديكَ السمواتُ. وهي تبيد..." (المزامير ١٠٢/٢٦-٢٧). بعد تلاشي السماءِ والأرضِ يُوجبُ خلقَ مكانٍ ثانٍ يسكنون فيه. وأيضًا من أجل هذا الهواء الذي بين هاتين الحاشيتين، قد صَحَّ لنا أنه يجذبُ من أبداننا ما يُحْوِجنَا إلى تعويضٍ بَدَلِهِ من الغذاء. ولَمَّا كان الناس في دار الآخرة لا يتغذُّونَ، وجبَ أن يكونَ الجوُّ لهم بخلاف طبع هذا الجوّ حتى لا يحتاجون إلى غذاء، وإذا كانت الحاشيتان بخلاف هاتين، استقام بذلك أنَّ الجوَّ المتوسطَ بينهما غير هذا الجو، وبخلاف طبع هذا الهواء.

[١٤- زَمَانُ الجَزَاءِ]

وأمَّا كيف يكونُ الزمانُ الذي هو جوابُ المسألةِ الرابعةِ؟. فنقول: إنه زمانٌ كُلُّهُ نورٌ، لا ظلامَ فيه؛ أعني لا تكونُ نَوْبَتَيْنِ نَوْبَتَيْنِ تتعاقبُ من ليلٍ ونهارٍ؛ لأنَّ الليلَ والنهارَ، إنما كان وجهُ الحكمةِ في أن أَسْكَنَ الناسَ من الأرض في موضع يكونان بانتقال الشمس وحركتها؛ ليكونَ نهارُهُم للتصرُّفِ في مَعَاشِهِم وَطُرُقِهِم، وليلُهُم للراحةِ والقرارِ والغشيانِ وتدبيرِ الانفرادِ[1] وما أشبهَ ذلك. وأمَّا دارُ الآخرةِ، إذ ليس فيها شيءٌ من هذا، فَمُسْتَغْنَى فيها لا محالة عن الليلِ والنهار، وكذلك عن تقطيعِ الشهور والسنين؛ إذ ذلك إنما هو في دار الدنيا للحسابِ والأجرةِ ونباتِ الأرض، وما مَاثَلَ ذلك. اللهم إلا قطعةً ما من الزمانِ لا علامةَ فيه يكون عليهم فيها طاعةٌ كَمَا سأبين.

---

[1] الاجتماع والتشاور. (المحقق)

[١٥ - أَبَديَّةُ الثَّوَابِ والعِقَابِ]

وأمَّا المسألتينِ الخامسةُ والسادسةُ اللتان[1] هما وجوبُ تأبيدِ ثوابِ الصَالِحِينَ وعقابِ الطَالِحِينَ، فإني أتكلمُ في ذلك من طريق المعقول. وأقول: لَمَّا أوجبَ اللهُ على الإنسانِ طَاعَتَهُ، وَجَبَ أن يُرَغِبَهُ فيها بأفضلَ الترغيب؛ لأنه إن رَغَّبَهُ ببعضِ الترغيبِ، ولم يُطِعْهُ، أمكنَ القائلُ أن يقولَ لَعَلَّهُ أنْ لو رَغَّبَهُ بأكثر من هذا قد كان أَطَاعَهُ. فإذا رَغَّبَهُ بالكلِّ، لم يبقَ له عُذْرٌ. وَشَرْحُ ذلك: لو جعلَ مُدَّةَ ثوابِ الصَالِحِينَ ألفَ سنةٍ، كان في الممكن أن يُقَال إنما زهدوا فيه قومٌ لِقِلَّةِ مقدارها، وكذلك ألفين، وكذلك ثلاثة آلاف، وكلُّ ما هو محدودٌ قد يُوجَدُ في العقل فَوْقَهُ مقدارٌ آخرٌ. فإذا جعلَ ثوابَهُم بلا نهايةٍ ولا انقطاعٍ، ونعمَتَهُم لا تزولُ، لم يبقَ موضعٌ للمعتذرِ أن يَعتذرَ. ولعلّ قائلًا يقولُ: فكأنّي أرى هذا في الثواب أَمْضَى، إذ هو نعمةٌ وسعادةٌ وإحسانٌ، وأمّا في العقابِ والتخليدِ في النار، فإنّي أراه تَرْكَ رحمةٍ وقسوةٍ، وما لا يُشْبِهُ صِفَتَهُ. فأقولُ في هذا أيضًا القولَ البليغَ: أنه كَمَا وَجَبَ أن يُرَغِّبَهُم ترغيبًا لا ترغيبَ أكثرَ منه، كذلك يجبُ أن يُرَهِّبَهُم ترهيبًا لا ترهيبَ أكثرَ منه؛ لأنهم إن رَهَّبَهُم بعذاب مائة سنة أو مائتي سنة ولم ينزجروا، أمكن القائلُ أن يقول لو جعلها ألفَ سنة لَهَالَتْهُم. وكذلك لو جعلها ألفين أمكنه أن يقولَ لو جعلها رِبْوَةً لَفَزِعُوهَا. فَلِذَلِكَ جَعَلَ العذابَ بلا نهاية ليكون رَهَّبَ بأعظم الترهيب ما لا يُبْقِي معه عنَتَ لأحدٍ. فلمّا خَوَّفهُم بأكثر التخويف ولم يقبلوا، لم يجزْ أن يخالفَ ما تَوَاعَدَهُم به، فيُكَذِّبَ قولَهُ. ولكن ليُصَدِّقَ قولَهُ وَخَبَرَهُ وجبَ أن يُخَلِّدَهُم دارَ العذابِ، واللومَ عليهم لأنهم عَصُوا وكذَّبُوا، وله الإحسانُ إذ كان قَصْدُهُ بتأبيد العقاب اسْتِصْلَاحَهُم للطاعة.

وهذا الأمرُ يشبهُ سائرَ الأشياء الذي في دار الدنيا التي خَلَقَهَا هو بحكمةٍ، وإنما تصيرُ شَرًّا بخطأ الإنسان بأن يخرج بالليل، وبأن ينزل في بئرٍ، وبأن يأكل الطعامَ في غير وقتِهِ، وبأن يتداوى بِمَا يضرُّ، وما أشبه ذلك. ثم أقول في هذا الباب من المكتوب: أنه مؤبدٌ أولًا من قولِهِ: "فهؤُلاَءِ لِلْحَيَاةِ الدهر، وَهؤُلاَءِ لِعَارٍ وعبرة الدهر" (دانيال١٢/٢)، وقال أيضًا: "وَالنعيمُ الغايةُ عَن يمينكَ"

---

[1] في الأصل: التان. (المحقق)

(المزامير ١٦/ ١١)، وأيضًا: "فلضا يَرَى جَميعُهُم شيئًا من النور غايةً". وَلَمَّا قال: "وَأنتَ هو لا سنين لك فتفنى" (١٠٢/ ٢٨) أتبعه بقول: "بَنُو عَبيدكَ يسكنونَ، ونسلُهُم بين يديك يثبتُ" (٢٩). فَأوجَبَ بهذا القول أنه جل وعز كَمَا أنَّ بقاءَهَ دائمٌ لا انقطاعَ له، كَذَاكَ بَقَاءُ الصَالِحِينَ دَائمٌ لا انقطاعَ لَهُ. فإن اعترضَ مُعترضٌ هاهنا فقال: كَمَا جازَ أن يُبْقِيَ الخَلْقَ معه في آخر الزمان بلا نهاية، جازَ أيضًا أن يكونَ الخَلْقُ لم يزلْ مَعَهُ في أول الزمان بلا نهاية؟. فإني أبيّنُ الفرقَ بين القولين، وأقولُ: إنما استحالَ أن يكونَ الخَلْقُ لم يزل مع خَالِقِهِ بلا نهاية؛ لأنَّ كُلَّ صانعٍ فبالإضطرارِ من القول يجب أن نقدمه على مَصْنُوعِهِ ذَاكَ. فإذا تَقَدَّمَهُ صانعُهُ، فَكُلّ يوم نراه بعقولنا يقدر على أن يبقيه فيه، فنراه أيضًا قادرًا على أن يبقيه يومًا آخر. فإذا ضمن أنه يفعل ذلك فهو لا يزال يوصل ذلك بكلِّ يوم يومًا وَبِكُلِّ وقتٍ وقتًا، لا ينكر العقلُ شيئًا من هذا بل يسوّغه. فإن قالَ: فَمَا الفَصْلُ حينها بين الخالقِ والمَخْلُوقِ؟. فنقولُ: هذا القولُ لا يستحقُّ الجوابَ عنه، وأيّ شيءٍ يشبه الروحَ والجسمَ المحتاجَ إلى زمانٍ ومكانٍ، المتلذذ، المأمور، المنهيّ، المحتاج إلى تبقية يبقى بها، مِمَّنْ هو أعلى من هذه الأمور كلِّها وما أشبهها، وإنما هو بين يديه كَمَنْ عَينُهُ ونَفْسُهُ إلى ما يجدّده له، وعلى ما نَصَّ: "وَذُرِّيَّتُهُمْ تُثَبَّتُ أَمَامَكَ".

[١٠٦- فُروقٌ بَيْنَ المُجَازِينَ]

وأمّا جوابُ المسألةِ السابعةِ وهي: هل يتساوى ثوابُهُم وعقابُهُم في الحال؟. فأقولُ: إنَّ ألف حسنةٍ كَمَا أنَّ ثوابَها لا ينقضي، كَذَاكَ حَسَنَةٌ واحدةٌ ثوابُهَا لا ينقضي. وَكَمَا أنَّ ألف سيئة عقابُهَا لا ينقضي، كَذَاكَ سيئةٌ واحدةٌ عقابُهَا لا ينقضي. إلا أنَّ الثوابَ والعقابَ وعلى أنهما سرمدانِ لعملٍ واحدٍ ولألفِ عَمَلٍ، فإنَّ حالَ كُلِّ واحدٍ يكونُ على قَدْرِ عَمَلِهِ. فمن أَتَى بحسنةٍ واحدةٍ أو بعشرٍ أو بمائةٍ أو بألفٍ، كانت حالتُهُ في الثواب على قَدْرِ ما أَتَى بِهِ، إلا أنه مُؤَبَّدٌ كَمَا نشاهدُ في هذه الدار قومًا مقدارُ نعمتِهِم الراحةُ فقط، وقومٌ مع ذلك يأكلون ويشربون، وقومٌ مع ذلك في كِنٍّ مَكنونٍ وقومٌ مع ذلك يلبسون الثيابَ الفاخرةَ، وقومٌ مع ذلك يرتبون المراتب الجليلة، فَكَذَاكَ في دار الآخرة قومٌ قِيلَ في

سعادتهم: "وجسمي أيضًا يسكنُ واثقًا" (المزامير ٩/١٦)، وقومٌ قيلِ فيهم: "وَبَنِي آدمَ الذينَ في ظِلِّ كَنَفِكَ يستكنون" (٨/٣٦)، وقومٌ آخرون "يَرْوَوْنَ مِنْ دَسَمِ بَيْتِكَ" (٩)، وآخرونَ "انْزِعُوا عَنْهُ الثِّيَابَ الْقَذِرَةَ" (زكريا٣/٤)، وآخرون "وَأُعْطِيكَ مَسَالِكَ بَيْنَ هؤُلاَءِ الْوَاقِفِينَ" (٧)، يوميءُ به إلى الملائكة الذين قيل فيهم: "وَلَهُ ملائكةٌ واقفونَ في العُلوِّ" (إشعيا٦/٢).

وكذاك مَنْ أتى بسيئةٍ واحدةٍ أو عشرٍ أو مائةٍ أو ألفٍ، كانتْ حالُهُ في العقاب على قَدْرِ ما أَتَى بِهِ، إلا أنه مؤبّدٌ. كَمَا نشاهدُ في هذه الدار قومًا مقدارُ عذابِهِم أن يُحْبَسُوا، وقومٌ مع ذلك يُجَرُّونَ بالحبال، وقومٌ مع ذلك يُقَيَّدُونَ، وقومٌ مع ذلك يُجَلْجَلُونَ، وقومٌ مع ذلك يُضْرَبُونَ بما يُؤْلِمُهُم. كَذَاكَ في دار الآخرة: قَوْمٌ قِيلَ في عَذَابِهِم: "فَيجمعُ جميعَهُم أسَارى إلى الحبسِ وَتُغلقُ دونهم المغالقُ" (إشعيا٢٤/٢٢)، وقومٌ آخر قيل فيهم: "وَذُنوبُ الفَاسِقِ تُعَلِّقُهُ،وبحبالِ خَطِيئَتِهِ يدعم ضباطه" (الأمثال٥/٢٢)، وآخرون قيلِ فيهم: "وإن استَحَقُّوا أن يكونوا مَأْسُورِينَ بالأغلال، ويُعلقوا في حبال العذاب" (أيوب٣٦/٨)، وآخرون: "هُوَذَا زَوْبَعَةُ الرَّبِّ تَخْرُجُ بِغَضَبٍ...عَلَى رَأْسِ الأَشْرَارِ يَثُورُ" (إرميا٣٠/٢٣).

[١٧- تفاضلُ العقابِ بين الصَالِحِينَ وَالطَّالِحِينَ]

وأمَّا المسألةُ الثامنةُ وهي، هل بين الصَالِحِينَ تفاضلٌ، وكذاكَ الطَّالِحِينَ؟. فقد دخلَ أصلُ جوابها في هذا القول المتقدّم، لكنّي أرى أن أُفَرِّعَ من أصل المتفاضلين سبعةَ فروعٍ. وأقول: مِمَّا يَدلُّ على أنَّ للصَالِحِينَ مراتبَ في ثوابهم تتفاضلُ: أولًا ما يُوجبه العقلُ، ثم ما وجدناه في الكُتُبِ يذكرُ سبعَ مراتب متفاضلة؛ الأولى: بَعْضٌ يأتيه نورٌ كإشراق نورِ الشمس، قال فيه: "وَلَكُمْ أَيُّهَا الْمُتَّقُونَ اسْمِي تُشْرِقُ شَمْسُ الْبِرِّ" (ملاخي٣/٢٠). وبعضٌ يكونُ له مع ذلك لذةٌ في شُعَاعِهَا، كَمَا قال: "وَالشِّفَاءُ فِي أَجْنِحَتِهَا" (ملاخي٣/٢٠). وبعضٌ يثبتُ له النورُ كالشيء المغروس فيه، كَمَا قال: "والنورُ مصبوبٌ للصالحِ" (المزامير ٩٧/١١). وبعضٌ يتزايد له النورُ، كَمَا قال: "نُورُ الصالحين يَتَزَيَّدُ" (الأمثال

٩/١٣)، وبعضٌ يكون نورُهُ كَصَفَاءِ جُرمِ الفَلَكِ، كَمَا قيل فيهم: "والعلماءُ يزهرونَ كنورِ السماءِ" (دانيال١٢/٣)، وبعضٌ يكون نُورُهُ كنورِ الكواكبِ مَا خَلا الشمس كَمَا قال: "وَمُستصلِحِي الناسَ كالكوكبِ إلى الدهر أبدًا" (دانيال١٢/٣)، وبعضٌ يكون نورُهُ كنورِ جُرْمِ الشمس كقوله: "وَأَحِبَّاؤُهُ كَخُرُوجِ الشَّمْسِ فِي جَبَرُوتِهَا" (القضاة٥/٣١)، وَكَمَا عَلِمْنَا مِن وجه موسى سيدنا عليه السلام الذي كان مملوًّا نورًا، ووجهَ يهوشع الذي كان دُونَهُ كَمَا قال: "واجعلْ عليكَ مِن بَهَائِكَ" (العدد٢٧/٢٠)، ولم يَقُلْ "بَهاءَكَ"، ولا "كُلَّ بَهَائِكَ". ووجوهُ السبعين شيخًا دُونَهُمَا لأنه قال: "وَأَفَادَ مِنَ النُورِ الذِي عَليهِ وَجَعَلَهُ عَلى السَبْعِينَ الشيوخ" (١١/٢٥). وإذا كانت عِلّة "مِن بَهَائِكَ": "لكي تَقْبَل منه جَماعَةُ بني إسرائيل" (٢٧/٢٠) فالسبعون شيخًا في جُمْلَةِ القوم.

وَمِمَّا يَدُلُّ على أنَّ المُعَاقَبين[1] أيضًا تتفاضلُ مراتبُهُم، وُجُودِنَا في الكتاب لهم سَبْعَةَ منازل في لفح النار. فَمِنْهُم مَنْ تلفحُ وَجْهَهُ النَّارُ فيَحْمَرُّ، وفي مِثْلِهِم يقول: "يُبْهَتُونَ وُجوه ذوات لهيب وجوههم" (إشعيا١٣/٨). ومنهم مَنْ يُسَوِّدُ وَجْهُهُ كسوادِ القِدْرِ، وفي مِثْلِهِم يقول: "كُلُّ الْوُجُوهِ تَجْمَعُ حُمْرَةً" (يوئيل٢/٦). ومنهم مَنْ ينالُه كَمَا تُشْوَي وتنضج وفيهم يقول: "فَهُوَذَا يَأْتِي الْيَوْمُ الْمُتَّقِدُ كَالتَّنُّورِ" (ملاخي٣/١٩). وَمنهم ينالُهُ كَمَا تأكله النار، وفيهم يقول: "فَلِذَلِكَ تأكُلُه نَارٌ لا تنفخ" (أيوب٢٠/٢٦). ومنهم من يَنَالُهُ كَمَا تأكلُ الحطبَ، وفيهم يقول: "مَأوَاهَا نَارٌ وَحَطَبٌ كثيرٌ" (إشعيا٣٠/٣٣). ومنهم من يناله كَمَا تأكل الترابَ والحجارةَ، وفي مِثْلِهِم يقول: "وَتَأكُلُ الأرضَ وَنَبَاتَهَا حتى تستطيعَ أساسَ الجَبَلِ" (التثنية٣٢/٢٢). ومنهم من ينالُهُ كَمَا تأكل إلى عمق الأرض وَكَمَا تفعل الصواعقُ وفيهم يقول: "وَهِيَ نَارٌ تَأكُلُ إلى ذَاتِ الهَلَاكِ" (أيوب٣١/١٢). وَكَمَا علمنا أنَّ آفات مصر كانت عامَّةً، ونالَ كلُّ عَاصٍ منها بحسب استحقاقه كَمَا قال: "وَسقم فيهم سِكَّكًا لغضبِهِ" (المزامير٧٨/٥٠)، وتفسير "مَهَّدَ" يزن ذلك وزنًا كَمَا قال: "لأنَّ التَسْقِيمَ وَموازينَ العَدْلِ لله" (الأمثال١٦/١١).

---

[1] في الأصل: المعقبين. (المحقق)

[١٨ - مَنْ الذِي يَسْتَحِقُ العِقَابَ؟]

وأمَّـا الجـوابُ التاسـعُ: مَـنْ الـذي يسـتحقّ هـذا العـذاب؟. فـأقولُ: الكفّـار والمشركون وأصحابُ الكبائر الذين لم يتوبوا. فأمّا الكفار والمشركون فهم الذين فَصَحَ فيهم بقول: "وَيَخرجُونَ وَيَنظرونَ إلى أجسادِ القومِ الذينَ كَفَرُوا بي بَل أنَّ دُودَهُم لا يموت" (إشعيا٦٦/٢٤). وَأمَّـا أصحابُ الكبائرِ فهي التي كُتِبَ فيها: "انْقَطَعَ أو حُكِمَ عليه بالموتِ"[1]، فهو أنَّ انقطاعَهُ من دارِ الدنيا، أخْرَجَهُ إلى القطعِ من بين الصَالِحِينَ في الآخرة أيضًا لأنه لم يَتُبْ. وإن هو لم يقطعه، بل تَمَّمَ له عُمْرَهُ على جِهةِ الإمْهَالِ، ومع ذلك لم يَتُبْ؛ فالعقوبةُ عليه أشدُّ، وَالقَطْعُ له من بين الصَالِحِينَ أوجبُ؛ لأنه قد أمهلَهُ ولم يَتُبْ. فإن لم يكن مِمَّا وَصَفنا شيءٌ، فَمَا سوى ذلك فهي صغائرُ، وهي مَغْفُورَةٌ. فإن قال قائلٌ: فبأيِّ شيءٍ تُغْفَرُ وليس توبةٌ؟. قلنا: أليس قد وضعنا الأمرِ على أن ليس للقوم إلا الصغائر؟. هذا يَدُلُّ على أنهم قد تَوَقَّوا الكبائرَ، ولا يكون تَوَقِّيهَا إلا بامتثال أضدادها؛ فلم يكفروا، بل آمنوا، ولم يَضلُّوا، بل هُدُوا، ولم يقتلوا، ولم يَسرقوا، ولم يزنوا، بل فعلوا الحقَ والعدلَ والإنصافَ. فَمَنْ هذا سبيلُهُ فأكثرُ عَمَلِهِ حسناتٌ، فتلك السيئات القليلةُ بالإضافة إلى هذه يُكافأ بها في دار الدنيا، ويخرجُ نَقيًا على ما بينتُ في المقالة الخامسة.

[١٩ - اجْتِمَاعُ الصَالِحِينَ وَالطَالِحِينَ]

وأمَّا المسألةُ العاشرةُ: هل يجتمعُ بعضُهُم إلى بعضٍ؟. فأقولُ على ما تأملتُ؛ فوجدتُ: أمّا الصَالِحُون وَالطَالِحُون فإنما يَنْظُرُ بعضُهُم إلى بعضٍ بالنظر فقط. كَمَا قال عن الصَالِحِينَ: "وَيَخرجُونَ وَيَنظرونَ إلى أجسادِ القومِ" (إشعيا٦٦/٢٤). فكلما تبينوا عَذابَهُم قالوا: سبحانَ مَنْ خَلَّصَنَا من هذا العذاب، وفرحوا وسُرُّوا بحالهم. وعلى ما قال عن الطَالِحِينَ: "لَقَد فَزِعَ منها في صهيون الخاطئونَ وأخذتْ الرعدةُ المُرَائِينَ يقولونَ مَنْ ذَا يُجَاوِرُ هذه النارَ الآكلةَ أو

---

[1] شفوعوت٣٩/١. (المحقق)

يجاورُ مواقيدَ الدهرِ؟" (١٤/٣٣)، ويتعجبونَ مِنِ الصَالِحِينَ كيف يجاورون تلك النار المحرقة، فلا تَضرُّهُم شيئًا، ويتحسرون كيف فاتَهُم ذلك الثوابُ. وعلى ما شَبَّهَهُم هناك بقوم مَدْعِيِّينَ في وليمةٍ، وقومٍ أُحْضِرُوا للعذاب، فهم يرونهم ويتحسرون ذاك قولُهُ: "لذلكَ كَذَا قَالَ اللهُ الربُ سيأكلون أوليائي وأنتم تجوعونَ وسيشربون وأنتم تعطشون وسيفرحون وأنتم تخيبون. وسر أوليائي من طيب أنفسهم وأنتم تصرخون من وجع القلوب ومن انكسار الإرادة تولولون" (٦٥/١٣-١٤). وأمَّا الصَالِحُونَ بَعضُهُم مع بَعْضٍ، فَمَنْ كانتْ مَنْزِلَتُهُ قريبةً من منزلة الآخر التقى معه، وإن كانت بعيدةً لم يلتقِ. ويقع لي أنَّ المعاقبينَ، أيّ اثنين منهم ناسبتْ منزلةُ أَحَدِهِمَا منزلةَ الآخر، لم يلتقوا لما يقطعهم من الآلام واشتغالهم بأنفسهم.

[٢٠- وُجوبُ الطَاعَةِ للهِ وجزاؤها فِي عَالَمِ الجَزَاءِ]

وأمّا المسألةُ الأخيرةُ وهي: هل لربهم عز وجل عليهم طاعةٌ؟. فأقولُ: أجل إذ لم يَجُزْ أن يُعَرّي عقلًا سليمًا من أَمْرٍ وَنَهْي، ولو جاز أن يفعلَ مثلَ هذا في الآخرة لَفَعَلَهُ في الدنيا. ولكن يجبُ له عليهم أن يعتقدوا ربوبِيَّتَهُ، ولا يشتموه، ولا يصفوه بالدَنَاةِ[1] وَمَا أشبه ذلك. من طريق العقليات المحضة فهذا ما لابدّ منه. ونطقتْ الكُتُبُ بطاعةٍ أخرى سمعيةٍ، وهو أن ينصبَ لهم مكانًا من أرضهم، يَلْزَمُهُم المصيرَ إليه في كلِّ مُدَّةٍ هي لهم كيومِ السبتِ أو كرأسِ الشهر عندنا الآن؛ فيعبدوه هناك بشيء[2] يَحُدُّهُ لهم حتى لا يخلّيهم من طاعةٍ، كَمَا قال: "وَيَكُونُ مِنْ هِلاَلٍ إِلَى هِلاَلٍ وَمِنْ سَبْتٍ إِلَى سَبْتٍ، أَنَّ كُلَّ ذِي جَسَدٍ يَأْتِي لِيَسْجُدَ أَمَامِي" (٢٣/٦٦). فإذا قَضَوا ذلك، خرجوا ونظروا إلى المعاقبين، فإنما قال: "وَيَخْرُجُونَ وَيَرَوْنَ" من حيث قال قبله: "كُلُّ ذِي جَسَدٍ يَأْتِي". وجاءت الآثار أنهم لا يَخْلُونَ من طاعةٍ في دار الآخرة كَمَا في الدنيا. تقول: "لَا رَاحَةَ لِتَلَامِيذِ

---

[1] ما لا يليق من الأوصاف. (المحقق)

[2] في الأصل: بشى. (المحقق)

الحُكمَاءِ فِي هَذِهِ الدُنيا وَلَا فِي الدَارِ الآخِرَةِ"[1]. وأمَّا المعاقبون فليس يُكَلَّفُونَ طاعةً لموضعِ الألمِ[2]، ولأنهم تَنْقُلهُم عن حالهم؛ أعني التخليد كَمَا قدَّمْنَا.

وأمَّا جوابُ المسألتينِ الآخِرتينِ التي أحديهما فإن هم أطاعوه فَمَا جزاؤهُم؟. والأخرى فإن لم يطيعوا ما يكون من حالهم؟. فقد أجبتُ عنهما في آخرِ المقالةِ الثامنةِ، وقلتُ إنه لم يضمنْ لهم الثوابَ الدائمَ إلا لعِلْمِهِ أنهم يختارونَ طاعَتَهُ لا غَيْرَهَا، وأنهم إذا اختاروا، زَادَهُم في السعادة المتفاضلة على ما شَرَحْنَا. فإذا خرجتْ هاتان مع الأولى المقدّم شرحُهَا بَقِيَ العشرة بواقٍ فقط.

وينبغي أن أُلْحِقَ هذه بهذا الوصف وأقولُ: إنَّ تشخيصَ الثواب على كلِّ سُنَّةٍ وشريعةٍ واجتهادٍ، ما هو، وكذلك تشخيصُ العقاب على تَرْكِ كُلِّ شريعةٍ وسُنَّةٍ واجتهادٍ، ما هو، فإنه لم يحدّه في هذه الدار لوجوهٍ من الحكمة؛ أحدُهَا لأنَّ أصلَ العين التي بها يكون الثوابُ والعقاب لم نشاهدها، وإنما حصلتْ لنا بالتقريب والتفهيم، فكيف نقفُ على فُروعِهَا التي هي أغمضُ وأدقُّ؟. وأيضًا لئلا يطول الخطابُ، ويتسعُ القولُ، وَتَعْظُمُ التكلفةُ. وأيضًا لئلا نختار بعض الطاعات، إذ حَدَّ لنا ما جزاء كُلِّ واحدةٍ. وأيضًا لأنَّ أعظم شُغلِ قلوبنا بالحديث القريب مِنّا؛ أعني أمرَ الفرقانِ ولذلك اتسعتْ فيه الكُتُبُ وشَرَحَتْهُ. ولكنّا نرجو أن يكون تصنيفُ الثواب لكلِّ طاعةٍ، وتفصيلُ ضروبِ العقاب على كُلِّ معصيةٍ، يُشْرَحُ لنا في زمان الفرقان، إذا تكون هذه الجماعةُ[3] قد إنجَلَتْ، والقلوبُ قد خَلَتْ لطلبِ الحكمة، والأخلاطُ قد تَلَطفتْ لقبول التفهيم؛ إذ هي قريبةٌ، بل مُعَدَّةٌ للخروج إلى دارِ الآخرةِ. فأقولُ: ولذلك قال إنَّ النبوة تَعُمُّ الكلَّ؛ إذ قال: "وَيَكُونُ بَعْدَ ذلِكَ أَنِّي أَسْكُبُ رُوحِي عَلَى كُلِّ بَشَرٍ، فَيَتَنَبَّأُ بَنُوكُمْ وَبَنَاتُكُمْ" (يوئيل ٣/١). فإنما يتنبؤون بما هو مستقبلٌ حينها، والذي هو مستقبلٌ حينها إنما هو ثوابُ الآخرة وعقابُهَا. فإذا عَرَّفَهُم ذلك أعطاهم عليه آيات وبراهين كَمَا قال: "وَأُعْطِي عَجَائِبَ فِي السَّمَاءِ وَالأَرْضِ، دَمًا وَنَارًا وَأَعْمِدَةَ دُخَانٍ" (٣). ثم أتبعُهُ بأنَّ هذه

---

[1] براخوت٦٤/١. (المحقق)

[2] لما يعانون من العذاب والألم. (المحقق)

[3] يقصد مجموعة الأمور هذه. (المحقق)

الأشياءَ تكونُ قبل يوم القيامة؛ إذ قال: "تَتَحَوَّلُ الشَّمْسُ إِلَى ظُلْمَةٍ، وَالْقَمَرُ إِلَى دَمٍ قَبْلَ أَنْ يَجِيءَ يَوْمُ الرَّبِّ الْعَظِيمُ الْمَخُوفُ" (٤). فمن عَقِلَ لنفسِهِ كانَ من الـ"الفَاهِمُونَ"، ومن استصلح الناس لطاعةِ ربهم، وعلّمهم ما يصلون به إليها كان من "الَّذِينَ رَدُّوا كَثِيرِينَ إِلَى الْبِرِّ". وهذا [هو[1]] السببُ الذي يحثّ كُلَّ عَالِمٍ على العنايةِ بتبصيرِ النَّاسِ وإرشادهم.

كَمُلَتْ المَقَالَةُ التَاسِعَةُ مِن كِتَابِ الأَمَانَاتِ

(١) (المحقق)

المَقَالَةُ العَاشِرَةُ
فِيمَا هُوَ الأصْلَحُ أن يَصْنَعَهُ الإنسانُ فِي دَارِ الدُنيَا

[صَدْرُ المَقَالَةِ العَاشِرَةِ]

[الخَالِقُ وَاحِدٌ وَالمَخْلُوقُونَ مِن أَشْيَاءٍ كَثِيرةٍ]

مقدمةُ هذه المقالة التي خاض فيها كثيرٌ من الناس، وَقَلَّ من بلغَ فيها إلى الرأي المحمود.

أقولُ مُفتتحًا: إنَّ خالقَ الكلِّ- عز وجل- لَمَّا كان واحدَ الذاتِ، وَجَبَ أن يكون المخلوقونَ من أشياءَ كثيرةٍ على ما بينتُ فيما تقدّم. فأقولُ هاهنا: حتى أنَّ الواحدَ المرئيّ، أيُّ واحدٍ كان، إنما هو واحدٌ في بابِ العَددِ. وأمَّا المُعْتَبِرُ إذا اعتبره[1] وَجَدَهُ معاني كثيرة. وَأَبْسَطُ من هذه الجملة أنَّ الموجودات كلَّها إذا حُصِّلَ كلُّ جِسْمٍ منها، وُجد فيه حرارةٌ وبرودةٌ ورطوبةٌ ويبوسةٌ. وإذا حُصِّلَ جسمُ الشجرِ وُجِدَ فِيهِ مع ذلك أغصانٌ وورقٌ وثمرٌ وما انضمّ إليها. وإذا حُصِّلَ جسمُ الإنسان وُجِدَ فيه مع تلكَ لحمٌ وعظامٌ وأعصابٌ وعروقٌ وعضلٌ وما انضمّ إلى ذلك. وهذا ما لا يُشكُّ فيه ولا يُدْفَعُ وِجْدَانُهُ، وهذا كلُّه كانَ بِرَسْمِ الخليقةِ؛ إذ الخالقُ جلّ وعزّ واحدٌ وأعمالُهُ كثيرةٌ، وهو ما قالتْ الكُتُبُ: "مَا أَعظمَ أعمالَكَ ياربُّ، كلُّهُم بحكمةٍ عملتهم، والأرضُ بأسرِهَا ملكك" (المزامير ١٠٤/ ٢٤). وحتى السماءُ فيها من الأجزاء المختلفة والأقدارِ[2] والصورِ والألوانِ والحركاتِ ما لا

---

[1] الفاحص المدقق. (المحقق)

[2] الأحجام. (المحقق)

نحصيها، وبذلك هي سماءٌ كَمَا قالت: "صَانِعُ نَبَاتِ نعش وسهيل والثريا والخدور الجنوبية" (أيوب٩/٩).

[المَقَالَةُ العَاشِرَةُ]

[١- أَخْلَاقُ الإنسَانِ كَثِيرَةٌ]

فإذ قد قدّمتُ هذا القولَ، أقولُ الآن: وكذلك في الإنسان مَحَابٌّ لأشياء كثيرة، ومَكارهُ لأشياء كثيرة كَمَا قال: "واعلمْ أنَّ أفكارًا كثيرةً في قَلْبِ المرءِ، وتقديرُ اللهِ هو الذي يُثبتُ" (الأمثال١٩/٢١). فكما أنَّ الأجسامَ ليس بعنصرٍ واحدٍ من الأربعة تثبتُ، وجسمَ الشجر ليس بجزءٍ واحد مِمَّا ذكرنا يقومُ، والإنسانَ ليس بعظمٍ واحدٍ أو بلحمٍ فقط يعيش، بل السماءُ ليس بكوكبٍ واحدٍ تستنير، كَذَاكَ الإنسانُ ليس بخُلُقٍ واحدٍ يجب أن يتدبّر طولَ زَمَانِهِ، لكن من اجتماعِ ما وصفنا في كلِّ باب- على كثرةٍ من شيء وقلّةٍ من آخر- يَتِمُّ كلُّ مَذكورٍ. كذاك من اجتماع أخلاقِ الإنسان في المحبة والكراهة على كثرةٍ وقلّةٍ يَتِمُّ لَهُ صلاحُ أمْرِهِ، فيكون كأنّه أحضرها إلى الحاكم فيحكمَ عليها كقوله: "وَمَا أجود أمر يرأفُ ويتصدقُ، ويدبِّرُ أمورَهُ بحكم" (المزامير١١٢/٥). أو كأنه وَزَنَهَا وَزْنًا فَسَقَّمَهَا تسقيمًا[1] وَكَمَا قال: "سَقِّم مَسْلَكَ قَدَمِكَ" (الأمثال٤/٢٦) فإذا هو فَعَلَ ذلك، اعْتَدَلَتْ أمورُهُ وانصلحتْ.

[٢- وُجُوبُ استِعْمَالِ الإنسانِ لأخلاقِهِ المتنوعةِ]

والذي أوجبَ أن أجعل هذا البابَ ابتداءَ هذه المقالة، هو أني رأيتُ قومًا يحسبونَ، وعندهم أنهم يتيقنون، أنَّ الواجبَ أن يتدبرَ الإنسانُ بِخُلُقٍ واحدٍ طول حياته، يُؤْثِرُ محبةَ شيءٍ[2] ما على سائر المحبوبين، وكراهيةَ شيءٍ ما على سائر المكروهين. فتبينتُ هذا الرأيَ فإذا هو[3] في غاية الخطأ[4] من وجوهٍ:

---

[1] عايرها بنظام ودقة. (المحقق)

[2] في الأصل: شيئا. (المحقق)

[3] في الأصل: فاذاه. (المحقق)

[4] في الأصل: الخطاء. (المحقق)

أحدُهَا أنَّ المحبةَ لشيءٍ واحدٍ وإيثارَهُ- لو كان أصلحَ- لم يَغْرِسْ الخَالِقُ في خُلُقِ الإنسان محبّةَ سائر الأشياء. ولو كان الأمرُ كَذَاكَ لجاز أن يخلقَهُ من عنصرٍ واحدٍ، وأن يخلقَهُ قطعةً واحدةً، ولا لَحَقَ به سائرَ الموجودات فكانت على هذه الحال. ألا ترى أنَّ جزئيّات الأعمال ليس يصلح لها استعمالُ شيءٍ واحدٍ فكيف كلّيّاتُهَا. فَمِنْ ذلك: لو أنَّ بانيًا بَنَى بيتًا من حجارةٍ فقط، أو ساجٍ فقط أو بواريّ[1] فقط أو مسامير فقط لم يكن صلاحُهُ كَمَا يكونُ إذا هو بناهُ من هذه مجتمعةً. ونظير هذا يُقال في المطبوخِ والمأكولِ والمشروبِ والملبوسِ والمستخدمِ وسائر الحوائج. أفلا يفتحُ عينيه الإنسانُ إذ يرى هذه الجزئيّات لا تكونُ من شيءٍ واحدٍ، وهي فإنما أعدّت له لخدمَتِهِ ومصلحته، فكيف أحوالُ نَفْسِهِ وأخلاقِهَا.

[٣- الإنسَانُ يَمْلِكُ أَخْلَاقَهُ]

وينبغي أن أبيّنَ أنَّ حوادثَ هذا الاختيار ليست بقليلةِ الآفةِ، بل عظيمة، كَمَا أُمَثِّلُ فأقولُ: مِنهم مَنْ اختارَ السيحَ في الجبال، فأخرجه ذَاكَ إلى الوِسْوَاسِ. ومنهم مَنْ اختار الأكلَ والشربَ، فأخرجه ذاك إلى الطاعونِ. ومنهم مَنْ اختار جمعَ المال، فَأَقَامَهُ للناس. ومنهم مَنْ اختار التشفِّي فَشَفَّى هذه الأمور من نفسه. وما أشبه هذه الأمور كَمَا سأبيّنه في تَوسُّطِي هذه المقالة بعون الله. لكني أقدّمها ههنا فأقول: ولذلك يُحْتَاجُ إلى حكمةٍ، تُدبِّرُ الإنسان وتُسَيِّرهُ دائمًا كَمَا قال: "فَإنَّهَا تُسَيِّرَكَ في انطِلَاقِكَ" (الأمثال٦/٢٢). والأصلُ في هذا الباب أنَّ الإنسان يَمْلِكُ أخلاقَهُ، ويتسلطُ على ما يحبُهُ ويكرهُه، فإنَّ لكلِّ واحدٍ منها موضعًا ينبغي أن يستعمِلَهُ فيه. فإذا رأى الموضعَ الذي فيه استعمالُ ذلك، أَطلَقَهُ إطلاقًا بمقدار ما ينبغي، حتى يستوفيَ ذلك الصَنُوع. وإذا رَأى الموضعَ الذي يجبُ فيه حبسُ ذلك الخُلُق، حَبَسَهُ إلى أن يجوز عنه ذلك اللائحُ. وكلُّ ذلك بتمييزٍ واستطاعةٍ أن يبسطَ متى شاءَ، ويقبضَ متى شاءَ. وَكَمَا قال: "الطويلُ المَهْلِ خَيْرٌ من الجَبَّارِ، وَالمُتَسَلِطُ على رَأيِهِ أَصْلَحُ مِن فَاتِحِ بَلَدٍ" (١٦/٣٢).

---

[1] مفردها "بارية" وهي الحصير المنسوج من القصب. ويرى البعض أن هذه اللفظة وليدة البيئة العراقية، وهي أكادية النجار، ونقلت إلى الآرامية، وتناولتها الفارسية، وعن لافارسية أخذتها العربية. انظر: المعجمية العربية، مطبعة الآباء الفرنسيسيين، القدس، ١٩٣٧، ص١٥ (المحقق)

[٤- قُوَى النَفْسِ ثَلَاثَةٌ]

وقد كنتُ قدّمتُ أنَّ للنفس ثلاث قوى: الشهوةُ والغضبُ والتمييزُ. فأمّا قوةُ الشهوة فهي التي تُشوّقُ الإنسانَ للطعامِ والشرابِ والتلقيةِ[1] والاستحسان المناظر الحسنة والمشامِّ الطيبة والملابس اللينة. وأمّا قوةُ الغضب فهي التي تَحْمِلُ الإنسانَ إلى الجراةِ والإقدامِ والتروّسِ والتعصبِ والتشفّي والصَلَفِ وما نَحَا نحو ذلك. وأمّا قوة التمييز فهي التي تحكمُ على القوتين الأخرتين بالعَدْلِ، وأيّتهنَّ هَاجَ منها فَزْعٌ من فروعها، أخذتْ قوةُ التمييز في اعْتِبَارِهِ وَامْتِحَانِهِ. فإن رأتْ ابتداءَهُ وعاقِبَتَهُ سليمين، أشارتْ به، فكيف إن رأت عاقِبَتَهُ مَحْمُودَةً. وإن رأتْ في حاشيتيه أو في حاشيةٍ من حواشيه آفةً من الآفات، أشارتْ بِتَرْكِهِ. فأيُّ إنسانٍ امتثلَ هذا البابَ، وَحَكَّمَ تمييزَهُ على شهوتِهِ وغضبِهِ، كان أديبًا "عَلى خُلُقِ الحُكَمَاءِ" كَمَا قال: "تَقْوَى اللهِ أَدَبُ الحكمةِ" (١٥/٣٣). وأيُّ إنسان حَكَّمَ شهوتَهُ أو غضبَهُ على تمييزه، لم يكن أديبًا. فإن تعدّى بتسمية هذا الحال أدبًا فهو "على خُلُقِ الجُهَّالِ" كَمَا قال: "فَالجُهَّالُ أَزْرُوهُمَا" (١/٧)، وقال أيضًا: "وكعاكسٍ إلى أدب الجُهال" (٧/٢٢).

[٥- تَرْتِيبُ المَحَابِّ والمَكَارِهِ]

وإذ قد قدمتُ هذا القولَ: أنَّ الحاجة تضطرّ إلى حكيمٍ يربُّ لنا هذه المحابَّ والمَكَارِهَ، كيف نعملُ في أمرها. أقولُ: إني وجدتُ الحكيمَ سليمان بن داود عليهما السلام قد خاضَ في هذا ليحصّلَ لنا ما الأصلح. فقال: "وعايَنتُ جميعَ الأعمال المعمولةَ دون فلك الشمس، فإذا بجميعِهَا مستحيلٌ ومراعاة ريح" (الجامعة١/١٤) ليس يعني اجتماعَ الأعمال وايتلافها، لأنَّ الخالق جلّ وعزّ نصبها وقوّمَهَا، وحكيمٌ مثل هذا لا يقول لِمَا نَصَبَهُ خالقُهُ جل وعزّ غُرورًا. ولكنه أراد أيَّ عملٍ أخذه الإنسانُ على الانفرادِ؛ أي أنَّ كلَّ واحدٍ من أعمال الناس إذا فرّده وحدَهُ كان غُرورًا له كمصاحبةِ الريح. وفي التفريد أيضًا قال: "الأعْوَجُ لاَ يُمْكِنُ أَنْ يُقَوّمَ، وَالنُّقْصُ لاَ يُمْكِنُ أَنْ يُجْبَرَ" (الجامعة١/١٥). وكلُّ

---

[1] المعاشرة. (المحقق)

واحدٍ منها مُعْوَّجٌ عن الانصلاحِ، وَمُقْصِرٌ عن التَمَامش، لأن اجتماعَهَا لا يكون نقصان بل تمامًا وكمالًا.

[٦- ثَلَاثُ مَحَاب باطلةٌ]

ويؤيد هذا التفسيرَ أنه هكذا إذ أعرضُ ثلاثةَ أبوابٍ من مَحَابِّ الدنيا، فَقَطْعُ كلِّ واحدٍ أنه غُرورٌ، وتفسيره غُرور مثل قولِهِ: "فَإِنَّهُمْ يَجْعَلُونَكُمْ بَاطِلاً" (إرميا٢٣/١٦) يغرّونكم، وقولُهُ: "فَلا تَثِقُوا بالغشمِ وبالغصبِ لا تغتروا" (المزامير٦٢/١١). فأولها: الانفرادُ بالحكمةِ فقط، وتَرْكُ سائر المَحَابِّ. قال في ذلك: "وصيَّرتَ قَلبي لمعرفةِ الحكمةِ ومعرفةِ فنونِ السَخَافَةِ والجهلِ، وَتَيَقنتُ أنَّ هذا أيضًا من هوى النفسِ" (الجامعة١/١٧)، وَأَعْطَى لنا العِلَّةَ فيه أنَّ الإنسان كلما كَثُرَ عِلْمُهُ كَثُرَ ألمُهُ؛ إذ ينكشفُ له من عيوبِ الأشياءِ ما كانَ مِنْهُ في راحةٍ قَبْلَ ظهوره له، ذاك قولُهُ: "عَلى كثرةِ الحكمةِ كثرةُ الأنصابِ وما زادَ علمًا زاد اخْتِزَابًا" (١/ ١٨). ثمّ ثَنَّى بالفرح والسرور فقط، فقال إن جعلَ الإنسانُ مَيْلَهُ بعنايته إليها، كان ذلك أيضًا غُرورًا له، كَمَا قال: "قُلْتُ قَلْبِي: تَعَالى أمزجكَ بالفرحِ وتنالَ الخيرَ والنعيمَ، فإذا بِهَا أيضًا مستحيلٌ" (٢/١). وَأَعْطَى العِلَّةَ في ذلك ما هي، لأنَّ الإنسان حينها يحسُّ من نفسه في حال الضحكة واللهوة بهجنةٍ وقبحٍ، وقد دخل في أخلاق البهائم، ذاك قولُهُ: "لو قلتُ عن السرورِ هجنةً وسفاهةً، وعن الفرحةِ ما لها فائدة ولا إثرة؟" (٢/٢). ثمّ ثَلّثَ بعمارة الدنيا، فَعَرَّفَ أنَّ الاشتغالَ فيها أيضًا غُرور بقوله: "استكثرتُ مكاسِبِي، وبنيتُ قُصورًا، وأغرستُ كُرومًا" (٢/٤) وسائر القصة، وما وَصَفَ من أعماله إلى آخر القصّة. وأعطى العِلَّةَ في رفض ذلك أجمع؛ وهو أنه يُخَلِّفَهُ لمن يكون بعده، ويذهب تعبُهُ باطلًا، كَمَا قال: "وَبغضتُ أيضًا جميعَ الكدِّ الذي أنا كاد فيه دون فلك الشمس، إذا أتركه لمن يكون بعدي" (٢/١٨). فَلَمَّا عدّد هذه الثلاثة أبواب، قطعَ أن يذكرَ سائر مهجِ العالم لئلا يشغله ذاك عَمَّا يَحْتَاجَ إليه. لكن فيما بين هذه الأبواب أشار بالتعديل بين الثلاثة، وذاك بأن يتّخذ شيئًا من الحكمة ومن النعمة، ولا يترك النظر فيما هو الأصلح، كَمَا قال: "ارتدَّتْ في قَلبِي لمدِ في الخمر جسمي، وقلبي معه سالك مسلك الحكمة" (٢/٣).

[٧- أَخْلَاقُ الإِنْسَانِ الثَّلَاثَةُ عَشَر]

وقد سنح لي- أرشدك الله- أني أجمع من هذه الأبواب ثلاث عشرة عينًا، وأذكرُ ما علمتُهُ مِمَّا دَعَا كُلُّ قومٍ إلى إيثار استعمال واحدٍ منها مفردًا طول زمانهم. ثم أبيّن أيَّ شيءٍ أهملوا وأغفلوا من ذلك الأمر، وَأشَيِّعُ كُلَّ بابٍ منها بذكر الموضع الصَالِحِ استعمالُهُ فيه، الذي له خُلِقَ وَوُضِعَ. وأن أجمعَ جميعَ ما أذكرُهُ مِمَّا تركَهُ كلُّ راغبٍ في كُلِّ بابٍ من هذه الثلاثة عشر بابًا، وأسَمّي الجامعَ له كتابَ زُهْدٍ تامٍّ. فأُحْصِي أولًا عددَهَا وأقولُ: المَحَابُّ ثلاثة عشر، وهي الزهدُ والأكلُ والشربُ والغشيانُ والعِشْقُ وَجَمْعُ المَالِ والأولادُ والحياةُ والرئاسةُ والتشفِّي والحكمةُ والعبادةُ والراحةُ، ثم أعرضُ على العقلِ واحدًا واحدًا، وأذكرُ له وجوهَ ترغيبِهِ، وأثبتُ ما يراه الزهدُ فيه، وأبين موضِعَهُ المُستَحِقُّهُ.

البَابُ الأولُ: فِي الزُهْدِ

أقولُ: إنه رَأىٰ قَومٍ أنَّ الذي يجبُ أن يستعملَهُ الإنسانُ الزهدَ في دَارِ الدنيا، والسيحُ في الجبال، والبكاءُ والحزنُ والنوحُ على هذه الدار. فقالوا: أَوْجَبْنَا هذا لأنها دارُ فناءٍ، منتقلةٌ بأهلها، غيرُ ثابتةٍ لأحدٍ، أسَرُّ ما كانَ الإنسانُ فيها، وأقرُّ عينًا حتى قد انقلبتْ عليه؛ فَصَارَ فَرَحُهُ حُزنًا، وَعِزُّهُ ذُلًّا، وسعادتُهُ شقاءً، وعلى ما قال: "وإن انْضَجَعَ وَهُو غَنِيٌّ فليس ينضمُ حتى يفتحَ عينيهِ فإذا ليس هو، ويدركه النَّكَالُ كَالمَاءِ بسرعة، وكأن الزوبعةَ حملته ليلًا" (أيوب٢٧/ ١٩-٢١). ولو أجهدَ الإنسانُ فيها جهدةً ليتحكمَ، لَغَلَبَهُ جهْلُهُ، وإن يتنظفَ لَغَلَبَهُ وَسَخُهُ، وإن يتصححَ لَأمْرضَهُ مِزَاجُهُ، وإن يَتَلَبّبَ[1] لأوهطه[2] لسانُهُ كَمَا قال: "لأنِّي إنْ احتَجَجْتُ بشيءٍ ظَلَّمَنِي قَوْلِي حتى إذا كُنتُ صَحِيحًا" (٢٠/٩). ولا أحدَ يعلمُ فيها ما يحدثُ عليه من مرضٍ ونكبةٍ وثَكلٍ وغمٍّ وخُسرانٍ وسائر الآفات كَمَا قال: "وَلَا تَمْتَدِحْ بِغَدٍ، فإنك لا تعلمُ ما يحدثُ فيه" (الأمثال١/٢٧)، فكلما زاد

---

[1] يعملُ فكره. (المحقق)

[2] لأفشله وتسبب في خطأه. (المحقق)

منها وازداد رواء، اشتدّ عطشُهُ، وكلما أكدّ في التمسك بها، قُطِعَتْ بيده العُرَى والمواثيق، وكَمَا قالَ: "الذِي حَبْلُ الشمسِ تُكْلَانُـهُ، وبيتُ العنكبوت ميثاقُـهُ، فإن يستند على بيتِهِ لا يقفُ، وإن يتمسكُ به لا يثبتُ" (أيوب٨/١٤-١٥). ومـا الأمرُ فيها إلا في كذبٍ وغشٍ وزورٍ مـا عـاش كَمَـا قـال: "والرغبـةُ فيهـا دجلٌ وغِلّ" (المزامير ٩٠/١٠). فكم من جبابرةٍ هدّتْهُم وَطَحْطَحَتْهُم كَمَا قـال: "سُلِبَ أَشِدَّاءُ الْقَلْبِ. نَامُوا سِنَتَهُمْ" (٧٦/٦). وكم من أعزّاء أذَلَتْهُم وهتكتهم: "ليبذلَ اقتدار كل سراتها ويهين كل أجلالهـا" (إشـعيا٢٣/٩). وكـم مَـن رَجَـا خَيْرَهَـا، فَبَدَلَتْ لـه شَرَّهَا، وفتحَ عينَهُ لينظرَ نُورَهَا، فأظلمتْ في وجهه، كَمَا قال: "إذ رَجَوْتَ خَيْرًا فأتاني شرٌّ وصبرتُ للنورِ فأتاني أَفِلٌ" (أيوب٣٠/٢٦). وَرَمَتْ حَمِيمَهَا على هذا الإنسـان، وَأَلْقَـتْ جِـدَّتَهَا علـى ضَـعْفِهِ كَمَـا قـال: "واسـتندتُ علـى حميتـك" (المزاميـر٨٨/٨). وأيـن الـذنوبُ والخطايـا، وأيـن الحسـابُ والعـذابُ، وأيـن الإيحاشُ بينه وبين ربـه حتـى يصيرَ لـه كَـالمُفْتَرِسِ بغضبه، كَمَـا قـال: "وَبِقُدْرةٍ كالشبلِ تَصيدُنِي، فتعودُ تتنصفُ مني" (أيوب١٠/١٦)، وقال أيضًا: "هُوَذَا يَوْمُ اللهُ يأتيكم يومٌ قاسٍ وعبرةٌ وشدةُ غضب" (إشعيا١٣/٩). فقالوا يجبُ رفضُ هذه الدنيا، فلا يَبني فيها عاقلٌ، ولا يغرسُ ولا يتزوجُ ولا يَنْسَلُ، ولا يسكنُ فيما بين مَنْ اختاروا هذه الأفعال؛ لئلا يُعْدُوهُ وَيَنِزُّ إليه من أخلاقهم، بل ينفردُ فـي الجبـالِ يأكل ما يَجِدُ من النبات إلى أن يموت كمدًا وحزنًا.

[رَدٌّ عَلَى أَنْصَارِ الزُهْدِ]

فتأملتُ ما قـالوه، فوجدتُ أكثَرَهُ صـحيحًا، لكنهم تحـاملوا فـي تَرْكِ العِمـارةِ. فإنهم تَرَكُوا[1] ما لابدّ منه من القوتِ والسِترِ والكِنِّ، بل أهملوا ذكرَ أنفسِهم؛ لأنَّ تركَهُم التزويجَ يقطعُ النسلَ. فلو كان هذا صوابًا، لاستعمله النـاسُ أجمعين، وإذا اسـتعملوه بَطَـلَ جنسُ النـاطقين، وببطلانـه تَبْطُـلُ الحكمـةُ والشـريعةُ والقيامـةُ والسماءُ والأرضُ. وأيـن المخـاطرةُ بـالنفس عنـد الوحـوشِ والسـباعِ والحيّـاتِ والحرّ والبردِ والآفاتِ؟. وأين غِلَظُ الطَبْعِ والجفـاءُ والوسـواسُ والهذيانُ إلا بفقدِ

[1] عافته أنفسهم وزهدت فيه. (المحقق)

الطعامِ اللطيفِ والماءِ الباردِ، وفسادِ الدم، وهيجانِ السوداء حتى يلتجؤون إلى مداواة أهل العمارة لهم، فربما نَفَعَ فيهم، وربما لم ينفعْ.

وقد يستوحشون من الناس حتى يظنون أنهم سيقتلونهم، وقد يبغضونهم مِمَّا صاروا عندهم أشرارًا عصاةً حتى يستحلُّونَ إذاقةَ دمائِهم. وقد يصيرون إلى أخلاقِ البهائمِ؛ فيخرجون عن الإنسانية كَمَا قال: "كَذَاكَ صارت الأممُ مِن قَومي إلى حنقٍ، كالنعامِ في البر" (المراثي٣/٤)، وقال: "فهم فِي أرْهَبِ الأوديةِ يسكنونَ وفي ثقابِ الترابِ والصخورِ فيشبهونَ الذين بين الشجر ينهقونَ وتحت الحرشفِ يتعرضون" (أيوب٣٠/ ٦-٧)، فخسروا أنفسَهُم بالجملة. وإنما حَسَنٌ للإنسان خُلُقُ الزهدِ في الدنيا لِيَسْتَعْمِلَهُ في مَوْضِعِهِ، وذاك إذا حَضَرَ له الطعامُ الحرامُ، والغشيان الحرامُ والمالُ الحرامُ، أطلقَ له هذا الخُلُقَ حتى يَكُفَّهُ عن ذلك كَمَا قال: "لأنَّ ما يحصلُ للإنسانِ في جميع كَدِّهِ وهوى قَلبِهِ الذي يكدُّهُ تحت الشمسِ؟" (الجامعة٢/٢٢).

البَابُ الثَّانِي: فِي الأكلِ والشُرب

وَرَأى بعضُ الناس أنَّ الذي يجبُ أن يستعمله الإنسانُ الأكلَ والشربَ. فقالوا: إنَّ الغذاءَ قِوامُ الأبدانِ والنفوسِ، ومع ذلك فإنَّ له اللذَّةُ العجيبةُ، وهو سببُ نموّ الأجسامِ وتربيتها وإقامةِ النسل. وهوذا نَرى الإنسانَ يصومَ يومًا؛ فَيَضْعُفُ سَمْعُهُ وَبَصَرُهُ وَفِكْرُهُ وَذِكْرُهُ[1] وَخَاطِرُهُ[2] فإذا تغذّى عادتْ قواها إلى حالها. فقد يجوعُ وقتًا، فيكفرُ بربِّهِ، ولا يعقلُ ما يصلّي، وترى العِمارةَ كلَّها إنما هي موضوعةٌ في أماكن الأنهار لموضع الزرع وسُقْيِ الماء، وبذاك خَراجُ الملوكِ، وبذاك عطاءُ الجُنْدِ، وإليه ينتهي المَثَلُ إذ يقول كلُّ إنسان: "هذا خُبْزِي"، وتجد الكُتُبَ رَغَبَتْ به الصالحين إذ تقول: "واعبُدُوا اللهَ ربَّكُم يبارِكْ في طعامِكَ وفي شَرابِكَ" (الخروج٢٣/٢٥)، وَكَذَاكَ: "وَتُخْرِجُ الأرضُ ثَمَرَهَا، فتأكلوه هنيئًا" (اللاويون٢٥/١٩)، وأمثالُ هذا كثيرٌ. وأنَّ كُلَّ مِلَاكٍ[3] وعُرسٍ

---

[1] ذاكرته وحفظه. (المحقق)
[2] أفكاره وتصوراته. (المحقق)
[3] الخِطبة. (المحقق)

وخِتَانٍ ونِفَاسٍ وعيدٍ لا يتمُ مَسَرَّةُ شيءٍ منها إلا بِهِ، وَكَذَاكَ الألْفَةُ والصداقةُ فيما بين الناس والأصدقاء. وقالوا: والشراب حَسَنُ اللون، طيبُ الرائحة، لذيذُ الطعم، يجعلُ المحزونَ فرحًا، واللئيمَ سَخيًّا، والجبانَ شُجاعًا. وقد جمعهما الكتابُ في المديح إذ يقول: "والخمرُ المفرحُ قلبُ الإنسانِ، والدهنُ المبرقُ الوجهِ، والخبزُ المسندُ قلبَ الإنسانِ" (المزامير ١٠٤/١٥).

[الرَدُّ عَلَى هَذَا القَوْلِ]

فتأملتُ قَوْلَهُم هذا، فوجدتُهُ- بل أكثرُهُ- متحاملًا. وأيضًا أنهم نظروا إلى محاسِنِهِ، وأغفلوا مقابِحَهُ، وذلك أنَّ كثرةَ الطعامِ تُكْثِرُ التُخَمَ، وتُثْقِلُ الأعضاءَ، وتملأُ الرأسَ بلاهةً، وتُغَيِّرُ خُلُقَ الإنسان إلى الشَرَهِ والنَهَمِ حتى لا يذكرَ الشِبَعَ، فيتشبّهُ بأخلاق الكلاب وكقوله: "وَنفوسُهَا وقحةٌ لا تعرف الشبع" (إشعيا٥٦/١١). بل يصيرُ كالنار التي مَهْمَا أُلْقِيَ فيها أكلته من غير حِسٍّ، كقولِهِ: "صَارَ القومُ كشعلةٍ من نار" (١٨/٩). بل يصيرُ كالموتِ الذي يقبض الخلقَ إليه ولا يكتفي، كَمَا قالَ: "الَّذِي قَدْ وَسَّعَ نَفْسَهُ كَالْهَاوِيَةِ، وَهُوَ كَالْمَوْتِ فَلاَ يَشْبَعُ" (حبقوق٢/٥). بل يصيرُ كأربعةِ أسبابِ العَدَمِ، وهي النارُ والماءُ والموتُ والعُقمُ، كقوله: "فإنَّ للعَدَمِ قِسْمَيْنِ يَقُولانِ مَثَلًا هات هات، ولهما ثالثٌ فليس يشبعُ، ورابعُ فليس يقول بس هم الثرى وحبس الرحم، وأرضٌ لا تُرْوَى ماءً، ونارٌ لا تقول بس" (الأمثال٣٠/ ١٥-١٦). حتى أنه يشحُ على أن يؤكلَ له رغيفًا، وإن كان هو غنيًّا. وإن بَذَلَ ذلك كان بغير نيّةٍ[1] كقوله: "فَإنَّهُ كَمَا قَدَرَ في نفسه كَذَاكَ هو، يقولُ لك كلْ واشربْ، وقلبُهُ ليس معك" (٢٣/٧). وإذا ظهرتْ هذه من أخلاقِهِ رفضَتهُ الملوك وخيارُ الناس وعقلاؤُهُم؛ فلا يجالسونه لأنه إن أكلَ استعجلَ، وإن رأى بِضْعَةً وافرة ظفرَ عليها، فهو أولُ من يمدّ يَدَهُ، وآخِرُ من يرفعها، وعينُهُ إلى ما أتَى مِنَ الطَّعَامِ مِمَّا قلبُهُ إليه. وفي ذلك يقولُ الكتاب: "وَإذَا جَلَسْتَ إلى طَعَام الملوكِ، فافْهَمْ ما بين يديك، وَصَيِّرْ سِكينًا في حَلْقِكَ، إن كنتَ ذا رَغْبَةٍ" (٢٣/ ١-٢). نعم ويتأملُ للتبرّز حتى يُمْكِنَهُ إعادة

---

[1] بغير رضى. (المحقق)

الأكلِ من شوقه إليه، وكأنه يُصَبُّ فيه من فوق، وينزلُ من أسفل، كقوله: "وَجميعُ مَوائدِهِم مملوءةٌ قَيْئًا وَقذرًا. ليس موضع" (إشعيا٢٨/٨)، أو يقذفه إلى فوق كَمَا قال: "فَإِذَا أَكَلْتَ كِسْرَتَكَ أَقَاتَهَا، فتكونُ قد أَفْسَدتَ أمورَكَ الهنيّة" (الأمثال٢٣/٨). وأين غِلَظُ القلبِ؟ حتى يترك دِينَهُ، وينسى رَبَّهُ كَمَا قال: "لَمَّا رَعَوْا شَبِعُوا. شَبِعُوا وَارْتَفَعَتْ قُلُوبُهُمْ، لِذلِكَ نَسُونِي" (هوشع١٣/٦). وأهملُوا من تأثير الشراب تجفيف الدماغ إن شُرِبَ صِرْفًا، وترطيبه إن شُرِبَ ممزوجًا، والاشتمال على العقل[١] وفساد الحكمة كَمَا قال: "إنَّ الخمرَ لداءٍ والمسكر لمهيم، كلٌّ من مهج فيهما لا يتحكم" (الأمثال٢٠/١). وإرخاءُ العصبِ والارتعاشُ وهيجانُ الدم والحمايات المُطْبقة[٢]، واندراج خَمَل المعدة، ونكس الكبد وتسبيب الأوجاع الشديدة كَمَا قال: "لِمَنْ الويلُ وَلِمَنْ العَيْلُ... لِلمُغْتَبِقِينَ على الخمر" (٢٣/ ٢٩-٣٠). وأين المعاصي وارتكابُ الفواحش إلا بهِ، كَمَا قال: "إنَّ اللهَ يَكْرَهُ الرائغين، وَسِرُّهُ مع المستقيمين، وَمُحْقَةُ اللهِ في منازلِ الظالمينَ، وَبَارَكَ على مَأوي الصَالِحِينَ" (٣٢/٣٣). وأين قتلُ النفوسِ وارتكابُ الأخطار، والضربُ والدفعُ والحبسُ والقيدُ والعقوباتُ إلا فيه. وأين ضروبُ الخديعةِ والحيلِ والهلاكِ إلا بِهِ. ومن عَوَّدَ نَفْسَهُ الاعتمادَ على الطعامِ والشرابِ، ولم يصلْ إليهما مِن حَلِّهِمَا، تناولهما من حيث ما كانا كَمَا قال: "لَمَّا قد تغدوا طعامَ الظُلمِ، وَخَمْرُ المظالم يشربون" (٤/١٧). وإنما حَسَنًا للإنسان ليتناول منهما قوتَهُ الذي يقيم جسمَهُ كَمَا قال: "الصَالِحُ يَأكُلُ شَبَعَ نَفْسِهِ، وبطونُ الظالمين تنقصُ" (١٣/٢٥). وإذا رَأى بِعَقْلِهِ وجهَ ذاك، أطلقَ شهوةَ الطعامِ، وإذا حصل له القوتُ أعَنَّهَا[٣].

البَابُ الثَالِثُ: الغَشَيَانُ

ورأى قومٌ أنَّ الجماع يجب أن يُؤْثَرَ على جميع مَحَابِّ الدنيا، وقالوا إنَّ له لذّةً أعجبُ من جميعِ اللذات، إذ جميعُهَا لها شيءٌ يقومُ مقامَهَا، وهذه ليس شيءٌ

---

[١] ضياع العقل وسطوة البلادة والغباء. (المحقق)

[٢] الحمّى الدائمة المستمرة. (المحقق)

[٣] حبسها وامتنع. (المحقق)

يقومُ مقامَهَا، وهو يزيدُ في فَرَحِ النفسِ ويُنشطها، ويخففُ عن البدن الامتلاء، ولا سيما عن الرأسِ والدِمَاغِ، وهو يُسْكِنُ غضبَ الإنسان، ويُذهبُ عنه الأفكارَ الرديئةَ، وينفعُ من المالنخوليا[1]، وأجَلُّ الأشياء أنه سببُ كونِ الإنسان الناطق الحكيم. وأين سببُ أُلْفَةِ الناس ومصادقاتهم إلا بِهِ. ولو كان شيئًا منكرًا لَعَصَمَ الله تبارك وتعالى أنبياءَهُ ورسلَهُ عليهم السلام عنه. ألا ترى بعضَهُمْ يقول: "أَعْطِنِي زوجتي" (التكوين٢٩/٢١) بغير احتشامٍ، وآخرٌ يقول: "ثُمَّ دونت من النبيَّةِ فَوَلَدَتْ وَحَمَلَتْ ابنًا" (إشعيا٨/٣).

[الرَدُّ عَلَى هَذَا القَوْلِ]

فتبينتُ كلامَهُم هذا، فوجدتُ فيه تحاملًا، وذاك لأنهم أهملوا أمرَ مضارّه ومقابِحِهِ؛ فَمِنْ ذلك أنه يَضُرُّ العينينِ، وَيُذْهِبُ الشهوةَ، ويُسقِطُ القوَّةَ، وكثيرًا ما يغلب حُمَى الدق ووجع الخواصر، ومراق البطن ويُرخي البدن، وَيَخْلقه[2] بسرعة، ويُعَجِّلُ الهِرَمَ، وفي ذلك يقول: "لَا تُعْطِ النساءَ قُوَاكَ، وَسعيكَ لضروبِ الشهوات" (الأمثال٣١/٣). وأين اشتغالُ القلوبِ، واهتيامُ العقلِ، ومزلّة البصرِ[3] إلا معه. كَمَا قال: "اَلزِّنَى وَالْخَمْرُ وَالسُّلاَفَةُ تَخْلِبُ الْقَلْبَ" (هوشع٤/١١). ومَنْ قَصَدَ قَصْدَهُ ألهبَ نارَهُ ولم يُطْفأ، إلا وقتَ قضاء حاجته فقط، كقوله: "كُلُّهُمْ فَاسِقُونَ كَتَنُّورٍ مُحْمًى مِنَ الْخَبَّازِ" (٧/٤). وأين الوَسَخُ والقَذَرُ حتى يحسَّ بنفسه، ولو كانت معه مُسْكَةٌ كانت ثيابه تُقْذِرُهُ، ولو تَنَظَّفَ جهدةً وَكَمَا قال: "حَتى إن ارْتَحَضْتَ بِمَاءِ الثلج، أو ذَكيتَ كَفِي بِنَقَاءٍ لَكُنْتَ حِينئذٍ في العِقَابِ تغمسني حتى كأنَّ ثِيَابي تَكرَهُني" (أيوب٩/ ٣٠-٣١). وأين العارُ والفضيحةُ والهتكة وما يَبْقَى على غابرِ الدهر سوءُ ذكرِهِ إلا به، وكقوله: "مَثَلَ نَاكحُ امرأةٍ الناقصُ العقلُ، مُهْلِكُ نَفْسِهِ هو من يفعلُ ذلك، البلاءَ والهوانَ يَجِدُهُمَا، وعارُهُ لا يُمحَى" (الأمثال٦/٣٢-٣٣). وأين استعماءُ الناسِ كلِّهم واستصمَامِهم حتى يأتي القبيحَ ظاهرًا، وهو يَظنُّ أنهم غيرُ عالمين به كقوله:

---

[1] السوداوية والكآبة. (المحقق)

[2] يقضي عليه. (المحقق)

[3] سوء الفهم والتعقل. (المحقق)

"فِسْقُكِ وَصَهِيلُكِ وَرَذَالَةُ زِنَاكِ عَلَى الآكَامِ فِي الْحَقْلِ. قَدْ رَأَيْتُ مَكْرَهَاتِكِ" (إرميا١٣/٢٧). وأين جاعلُ البيوتِ الصَيّنَةِ مأوى كلِّ داعرٍ وكُلِّ قاطعِ طريقٍ وفاسقٍ وصاحبها لا يشعر إلا هو كقوله: "وَلَمَّا أَشْبَعْتُهُمْ زَنَوْا، وَفِي بَيْتِ زَانِيَةٍ تَزَاحَمُوا" (٥/٧). وقد يُطْلِقُ[1] في نفسهِ وولده ألا يتبين له ولدٌ حلالٌ، كَمَا أطلق في غيره لنفسه مثلَ ذلك؛ فإنها مقابلةٌ قبيحةٌ، وَكَمَا قال: "وإن انْخَدَعَ قَلبِي على امْرَأةٍ أو كَمَنتُ على باب صاحبي بسببها فلتصرخ زوجتي لآخرٍ ويجثُو عليها غيري... إنها فاحشةٌ" (أيوب٣١/ ٩-١١). وإنما حَسُنَتْ هذه الشهوةُ للإنسان ليقيمَ بها النسلَ، وَكَمَا قال: "وَأَنْتُم أَثْمِرُوا وَأَكْثِرُوا، واسْعَوْا في الأرض وأكثروا فيها" (التكوين٩/٧) فَيُطْلِقُهَا بعقلٍ في وقتِ وُجُوبِهَا، ويحبِسُهَا عند تقضّي ذلك.

البَابُ الرَابِعُ: العِشْقُ

هذا البابُ وإن كانَ ذكرُهُ قبيحًا، فليس أقبحَ من مذاهب الكفار، ولكنا كَمَا حكيناها لنردَّ عليها فتُتّقى القلوبُ من شُبَهِهَا، كذاك نحكي هذه أيضًا لنردَّ عليه، وَيَتّقي القلبُ من شُبَهِهِ. وذاك: أنَّ قومًا يرون أنَّ العشقَ أفضلُ ما يستعملُهُ الإنسانُ، ويزعمون أنه يُلَطّفُ الروحَ، ويُرِقُّ المِزاجَ حتى تصيرَ النفسُ رجراجةً[2] من لطفها، وأنه حالٌ شديدُ الدقةِ، ويحيلون به على فِعْلِ الطَبْعِ أنها مادةٌ تَنصَبُّ إلى القلبِ، أصلُهَا نَظَرٌ، ثم طَمَعٌ، ثم تَمَكُّنٌ، ثم تُزيدُهَا موادٌ أُخَر فتثبتُ. وارتفعوا من ذلك إلى أن أحالوا بِهِ على[3] فِعْلِ النجومِ، فقالوا إذا كان طَالِعًا إنسانينِ متساويين أن يتناظرانِ من تثليثٍ وتسديسٍ[4] وَوَلِيَ سهما محبتهما محبتهما كوكبًا واحدًا أوجبَ بينهما المحبَّةَ والأُلْفَةَ. بل ارتفعوا من ذلك حتى أحالوا به على فِعْلِ الخالق جل وعز، فادّعوا أنه خَلَقَ أرواحَ الخَلْقِ كالأكرِ مستديرةً[5]، ثم قَسَّمَهَا نصفين، وَجَعَلَ كلَّ نصفٍ في إنسان، فَمِنْ أجلِ ذلك

---

[1] يتسبَّبُ لنفسه ولذريته. (المحقق)

[2] مرهفة الحس خفيفة الظهور. (المحقق)

[3] أرجعوا سببه إلى. (المحقق)

[4] ينظران إلى بعضهما البعض لثلاث أو ست مرات. (المحقق)

[5] مثل الكرات المستديرة. (المحقق)

صارتْ النفسُ إذا هي وَجَدَتْ قِسْمَهَا تعلقتْ بِهِ. وارتفعوا من ذلك حتى جعلوه كالفرضِ، فقالوا إنما أُبْلِيَ العبادُ بهذا الباب، ليُعِرِّفَهُم التذلّلَ في المَحَابِّ ليتذلّلوا لربهم ويعبدوه.

[الرَدُّ عَلَى هَذَا القَوْلِ]

والقومُ في جميع ما يذكرونه غافلونَ لا يعقلون. فأرى في هذا الباب أن أَرُدَّ عليهم أوّلًا رَدًّا واضحًا فيما بدؤوا، ثم أبين لهم مضارَّ ما تعلقوا به. وأقولُ: أمَّا ما تقولوه على ربنا جل وعز، فلا يجوز أن يَمْتَحِنَ بما نَهَى عنه، وعلى ما قال: "واللهُ لا يُصَيِّرُ السفَهَ" (أيوب٢٤/١٢)، وأيضًا: "فَإِنَّكَ طائقٌ لا تُرِيدُ الظلمَ، ولا يجاورُ بَيتَكَ رَدِيّ" (المزامير٥/٥). وأمَّا أمرُ قِسْمَةِ الأكرِ التي تعلقوا به، فإذ قد رددنا على مَنْ قَالَ بِقِدَمِ الروحانيات، وأوضحنا أنَّ نفسَ كُلِّ إنسانٍ تُخْلَقُ مع كَمالِ صورته، بَطَلَ هذا البابُ واضمحلّ. وأمّا ما ادّعُوه من جهةِ النجوم وموافقة السهمينِ والطالعينِ، فلو كان كَمَا قالوا لم يُوجدْ زيدٌ يحبُ عُمرًا إلا وعمرٌ أيضًا يحبه لأنهما متساويان، ولسنا نجدُ الأمرَ كذاك. وأمّا ما ذكروه من أنَّ الابتداءَ نَظَرٌ، وبعده وقوعُ طَمَعٍ في القلب، فأقول لذلك أمرنا ربنا عز وجل أن نَصْرِفَ إلى طاعته بالعين والقلبِ جميعًا. كَمَا قال: "رُدَّ يا بُنَي بالكَ إليّ، وعيناكَ تَحْفَظُ طُرُقِي" (الأمثال٢٣/٢٦). ونهى عن صرفهما إلى معصيته بقوله: "ولا تَرُومُوا اتباعَ قُلوبِكُم وَعُيونِكُم التي أنتم طاغونَ ورائها" (العدد١٥/٣٩). وما هو إلا أن تتمكن هذه الحالُ من القلب حتى تَقبضَ عليه فتملكَهُ، فَيُقْصِرُ ذلك الإنسانُ عن أكلِهِ وعن شربِهِ وسائر مصالحه حتى يذوبَ جسمُهُ وَينحلَّ بدنُهُ، وَتُقْبِلُ عليه الأمراضُ بِحِدَّتِهَا. وأينَ التلّهُبُ والغشيانُ والخفقانُ والكربُ والغثيانُ والقلقُ كقوله: "لأَنَّهُمْ يُقَرِّبُونَ قُلُوبَهُمْ فِي مَكِيدَتِهِمْ كَالتَّنُّورِ" (هوشع٧/٦). وقد يرتفعُ ذلك إلى الدماغ، فيضعفُ الخيالُ والفكرُ والذِكْرُ. وقد يبطلُ الحسُّ والحركةُ، وربما طاشَ عند ما يرى محبوبَهُ فيغمى عليه فاختفت رُوحُهُ زمانًا. وربما نظرَ إليه أو سَمِعَ ذِكْرَهُ فَشَهَقَ ومات على الحقيقة. وصار المَثَلُ حقًا كَمَا قال: "لأَنَّهَا أَوْقَعَتْ صَرْعَى كثيرِينَ وَقَتْلَاهَا

عَظِيمُونَ" (الأمثال٧/٢٦). وكيف يكونُ الإنسانُ أسيرًا هو وعقلُهُ حتى لا يعرفُ له رَبًّا ولا حَيلًا ولا دنيا ولا آخرة سواه[1] كَمَا قال: "وَالدنسُو القلبِ يُصَيِّرون الغضبَ ولا يستغيثون مِمَّا أسرهم ذلك" (أيوب٣٦/١٣). وأين التذلُّلُ والتعبُّدُ إلا للمقصودِ وحاشيتِهِ، والجلوسُ على الأبواب واللزومُ في كُلِّ مَحِلَّةٍ كقوله: "اِرْفَعِي عَيْنَيْكِ إِلَى الْهِضَابِ وَانْظُرِي، أَيْنَ لَمْ تُضَاجَعِي؟ فِي الطُّرُقَاتِ جَلَسْتِ" (إرميا٣/٢). وأين السهرُ بالليل، والقيامُ في الأسحار، والاختفاءُ مِمَّنْ يلقاهُ، والموتُ موتات عند كلِّ خَجْلَةٍ، وكقوله: "وَعَيْنُ الزَّانِي منهم تَرْصُدُ الغلس قائلا لا تلمحني عين ومواراة الوجوه يصيّرُ" (أيوب٢٤/١٥). وأين القتلُ للقاصدِ أو المقصودِ[2] أو لإحدى حاشيتهما أو لهما ولحاشيتهما، وَلَرُبَّ كثير من الناس معهما كقوله: "لأَنَّهُمَا زَانِيَتَانِ وَفِي أَيْدِيهِمَا دَمٌ" (حزقيال٢٣/٤٥). ولو ظَفَرَ يومًا بِمَطْلُوبِهِ، فحصلَ للطبيعةِ بمقدارِ ما أَجْهَدَتْ نفسَهَا، عادتْ نادِمةً باغضةً لما كانت أحبته أكثر مقدارًا من محبتها له كقوله: "ثُمَّ أَبْغَضَهَا أَمْنُونُ بُغْضَةً شَدِيدَةً جِدًّا، حَتَّى إِنَّ الْبُغْضَةَ الَّتِي أَبْغَضَهَا إِيَّاهَا كَانَتْ أَشَدَّ مِنَ الْمَحَبَّةِ الَّتِي أَحَبَّهَا إِيَّاهَا" (صموئيل الثاني١٣/١٥). يتبينُ للإنسان أنه باعَ نَفْسَهُ ودينَهُ وجميعَ حَواسِّهِ وعقلِهِ بعد وقوع السهم الذي لا مَردَّ له، وكقوله: "إلى أن يفلع السهمُ كَبِدَهُ، كسرعةِ طيرٍ إلى فَخٍ" (الأمثال٧/٢٣). وإنما حَسُنَتْ هذه الحال لموضع زوجةِ الرجل، يَأْلَفُهَا وَتَأْلَفُهُ لعمران العالم كَمَا قال: "وَالأَيلَةُ ذات المحبة والوعلة ذات الهوادة، ثدياها يرويانك في كلِّ وقتٍ، وَبِحُبِهَا تمهج دائمًا" (٥/١٩)، فيبسط الزوجُ من هواه إلى زوجته بعقلٍ ودِينٍ ومقدارِ ما به يَأْتَلِفُونَ، ويَقْبِضُهُ عن سوى ذلك بِمُكْنَةٍ وقوةٍ.

البَابُ الخَامِسُ: فِي جَمْعِ المَالِ

ورأى آخرون أنَّ أفضلَ ما يستعمله الإنسانُ في دار الدنيا الانعكاف على جمع المال. وَأَغْرَتْهُم أشياءُ: منها ما قالوا إنَّ الطعامَ والشرابَ والغشيانَ الذين

---

[1] غير معشوقه. (المحقق)

[2] العاشق أو المعشوق. (المحقق)

بهم قوامُ البدن معه يمكنون، وكذاك البيعُ والشِرى والتزويج وكلُ ما يدور فيما بين الناس به يَتِمُ، حتى أنَّ المَلِكَ لا يُعقَدُ عليه المُلكُ ولا يُبَايعُ إلا بِهِ، وإنما تُقاد الجيوشُ، وتُفتَحُ الحصونُ ليستفادَ [بالمال[1]]. وإنما تُحفَرُ المعادن والمطالبُ ليُستخرجَ منها. وأين القصدُ واللقاءُ والنُوَبُ[2] إلا على أبوابِ المياسيرِ. وأين الجودُ والبرُّ والصدقةُ والدعاءُ والشكرُ إلا لهم، كَمَا قَال: "تَرَى كَثِيرًا يبتهلونَ وَجْهَ السخِّي، وأكثر الأصحاب لذي العطاء" (الأمثال١٩/٦). وَبِالغِنَى فَضَّلَ الله أُمَّتَهُ عند الطاعة كَمَا قَال: "حتى تُقرضُ أُمَمًا كثيرةً، وأنتَ فَلَا تَقترضُ" (التثنية٢٨/١٤)، وكذاكَ: "فتعوض أُمَمًا كثيرةً وأنت فلا تتعوض منهم وتتسلط..." (١٥/٦). والـ"الحكومة" إنما تكونُ بالمال كَمَا قَال: "وَكَمَا يَتَسَلَطُ المُوسِرُ على الفقيرِ" (الأمثال٢٢/٧).

[الردُّ على هذا القولِ]

فتأملتُ كلامَهُم فإذا المستقيمُ منه هو فيما يأتي الإنسانُ طوعًا وعفوًا، وأمّا من يأخذُ في طلبه[3] فهو في تعبِ الفكر وكدِّ الروحِ وسهرِ الليل وشقاءِ النهار حتى أنه لو وصل إلى ما أحب منه لم يكن النومُ جِمْلَهُ في أوقاتٍ كثيرةٍ، وكما قال: "وَنَومُ المُتَصرفِ لذيذٌ لأنه مَا حَضَرَهُ مِن قَليلٍ وكثيرٍ أكله وكثيرة يسار الميسر، لا يهناه النوم" (الجامعة٥/١١). وإذ جَعَلَهُ الإنسانُ قَصْدَهُ، إسْتُكْلِبَ عليه وَشُرِهَ إليه كَمِثْلِ ما ذكرتُ في بابِ الطعامِ والشرابِ، أنه يصيرُ كالنارِ وكالصحراءِ والموتِ والعقمِ التي لا تشبعُ، بل أعظمَ من ذلك كَمَا قال في هذا خاصّة: "وَكَمَا أنَّ الثَرَى والإبادةَ لا تشبعُ مثلا، كذاك عينا الناس لا تشبع نيلًا" (الأمثال٢٧/٢٠). وأين المخاصمةُ والمناظرةُ والمعاداةُ والمصادمةُ كما تصنع الأسَدُ والضراغمةُ حتى تُوعِي لها فرائس كَمَا مَثَّل وقال: "الأسَدُ الْمُفْتَرِسُ لِحَاجةِ جِرَائِهِ، وَالْخَانِقُ لأَجْلِ لَبُوَاتِهِ" (ناحوم٢/١٣). وأين احتمالُ دعاء اليتامى

---

[1] (المحقق)

[2] الحراسات والحماية. (المحقق)

[3] يُجهد نفسه في طلبه. (المحقق)

والأرامل والمساكين والمظلومين، فلا يُلتفتُ إليهم من القَصْدِ لجمع المال كما قال: "فإذا بدموعِهِم تَهطلُ دون معين لهم" (الجامعة٤/١). وأينَ أخذُ المال والقيامُ للناس، وخُسرُ الجاهِ، وذهابُ الأمانة، وهتكُ الستر إلا في جَمْعِهِ كقوله: "أُعْلِنَ إِثْمُ أَفْرَايِمَ وَشُرُورُ السَّامِرَةِ، فَإِنَّهُمْ قَدْ صَنَعُوا غِشًّا. السَّارِقُ دَخَلَ وَالْغُزَاةُ نَهَبُوا فِي الْخَارِجِ" (هوشع٧/١). وأين المواعيدُ المُخْلَفَة، والأيمانُ الكاذبةُ حتى يعدمَ الصدقَ بالواحدة[1] كقوله : "بَادَ الْحَقُّ وَقُطِعَ عَنْ أَفْوَاهِهِمْ" (إرميا٧/٢٨). حتى إذا انتظمَ له واستَوَى اعتمد عليه، وَأُنْسِيَ ذِكرَ ربه، وَكَفَرَ بِرَازِقِهِ وعلى ما قال: "وَفضةٌ وذهبٌ يكثرُ لكَ وجميعُ مالَكَ يكثرُ: فيرتفعُ قَلْبُكَ فَتَنْسَى اللهَ رَبَّكَ" (التثنية٨/ ١٣-١٤). وكثيرًا ما يكون مالُهُ ذاك سببَ قَتْلِهِ وهَلَاكِهِ؛ إمَّا بلصوصٍ وإمَّا بسلطانٍ وما شاكلَ ذلك، وَيَبْقَى هو وأولادُهُ بغير شيءٍ وعلى ما قال: "يسارًا محروسًا لِصَاحِبِهِ ليبتلى به ... بحسب مَا خَرَج مِن بطنِ أُمِّهِ ينقلب عريانًا حسب ما جاءَ دون أن يحمل شيئًا من كَدِّهِ بيده" (الجامعة٥/١٢-١٤). فَإن بَقِيَ مالُهُ على ولدِهِ، وماتَ الأبُ فقد حَمَلَ الأبُ وزرَ المالِ الحرامِ وتَقَلَّدَ إثمَهُ، كَمَا قال: "فَلأَنَّهُ ظَلَمَ ظُلْمًا، وَاغْتَصَبَ أَخَاهُ...، فَهُوَذَا يَمُوتُ بِإِثْمِهِ" (حزقيال١٨/١٨)، وَخَلَّفَهُ للابن الميشومِ الذي لا يباركُ اللهُ له فيه كقوله: "وَتَكونُ نِخْلَتُهُ مُذهِشَةً في أولها، ولا يُبَارَكُ له في آخرها" (الأمثال٢٠/٢١). وإنما حُبِّبَ إلى الإنسان المالُ ليحفظَ ما رَزَقَهُ اللهُ من حِلِّهِ ولا يضيعه، لا لغير ذلك، كقوله: "بَرَكَةُ اللهِ تُغْنِي وَحْدَهَا، ولا تُزِيدُ المشقةَ مَعَهَا" (١٠/٢٢).

البَابُ السَادِسُ: الأولادُ

وَرَأَى آخرون أن يَجِدُّونَ في طلبِ الولدان، وقالوا إنَّ في ذلك مُهْجةً للنفسِ، وقرّةً للعين وفرحًا وسرورًا. ولولا الولدُ لم يكنْ الناسُ، ولم يثبتْ العالمُ، وهم الذخيرةُ للإنسان لوقتِ الكِبَرِ، وذاكروه بخيرٍ بعد وفاته، وأين الجنّةُ والرحمن إلا لهم، والبرُّ والكرامةُ إلا منهم، وَحَسْبُكَ أنَّ كلَّ جليلٍ من الأنبياء التمس كَوْنَهُم.

---

[1] بالكلية. (المحقق)

كَمَا تَرَى إبراهيم يقول: "إذْ لَمْ تَرْزقني نسلًا" (التكوين١٥/٣)، وقالتْ التوراةُ: "ثم شَفَعَ إسحاقُ إلى الله حيالَ زَوجتِهِ إذ كانت عاقرًا" (التكوين٢٥/٢١)، وقالت راحيل: "اسْتَرْزِقْ لي ولدًا وإلّا فأنا ميتةٌ" (التكوين٣٠/١). وقد يُعَلِمُهُم الأبُ توراةَ الله ودينَهُ وحكمتَهُ، فيكسبُ فيهم ثوابًا كقوله: "وَأبٌ لِبَنِيهِ يعرفهم حقك" (إشعيا٣٨/١٩).

[الرَدُّ عَلَى هَذَا القَوْلِ]

فتبينتُ ما قالوه، فرأيتُ صوابَهُ في البنين الذين يرزقهم الخالقُ لِعَبْدِهِ كَمَا يشاءُ. ومَوضعُ غلطِ هؤلاء إيجابُهُم قَصْدُ هذا[1] الباب وحده دون سائر الأشياء. فأقولُ: وأيُ شيءٍ يُنتفعُ بهم إذ لم يكن لهم قُوتٌ وسِتْرٌ وكِنٌّ؟. وأيُ خَيْرٍ في تربيتهم إن لم تكن هناك حكمةٌ وعِلْمٌ؟. وما جِنَّتُهُم والاشفاقُ عليهم مع عَدَمِ هذه الأشياء إلا زيادةٌ في ألم الوالدين. وأمَّا بِرُّهُم وكرامتُهُم فلا يُرْتَجَى منهما شيءٌ إذا لم يكن هناك مقدمات. وأين عذابُ الحَمْلِ والطَلْقِ والولادِ والنِفاسِ وما يعرضُ من أمراضه كقوله: "بِمَشَقَّةٍ تَلِدِينَ الأولادَ" (التكوين٣/١٦)، وقد تموتُ في وقتِ ولادتِها، فيصيرُ الفرحُ حُزنًا كقوله: "فَعِنْدَ خُروجِ نَفْسِهَا وهي ميتةٌ أسمته ابن تَرْجِي" (التكوين٣٥/١٨). وأين كَدُّ الأبِ، وشقاؤُهُ، وارتكابُهُ الأخطارِ إلا لِخُبْزِ عائلته وصبيانه كقوله: "وَفِراخُهُ تسترط الدمَ طبعًا وأين كانت الصرعى فهو ثَمَّ" (أيوب٣٩/٣٠). وأين شقاءُ التربيةِ، وسياسةُ المرضِ، وإصلاحُ الأدويةِ[2]، وحفظُ ماء الشعير أو السكنجبين[3] إلا معهم بالأكثر، فكيف إن آلَ الأمرُ إلى الموتِ والثُكْلِ فهو الويلُ والعويلُ كقوله: "وَإِنْ رَبَّوْا أَوْلاَدَهُمْ أُثْكِلُهُمْ إِيَّاهُمْ حَتَّى لاَ يَكُونَ إِنْسَانٌ. وَيْلٌ لَهُمْ أَيْضًا مَتَى انْصَرَفْتُ عَنْهُمْ!" (هوشع٩/١٢). فإن عَاشُوا فَخَوْفُ ما يُحْدِثُ الذكور منهم ما يُسْهِرُ العيونَ كقوله: "تَرَى الابنَ المُسِيءَ المُخْجِلَ يَنْهَبُ أَبَاهُ وَيُهَرِّبُ أُمَّهُ" (الأمثال١٩/٢٦)،

[1] في الأصل: هذه. (المحقق)

[2] إعدادها وتوفيرها. (المحقق)

[3] أخلاط الأدوية ومزجها ببعض. (المحقق)

وَفزَعُ ما يحدثُ على الإناث منهنَّ يُسْخِنُ العيونَ كقوله (ابن سيرا): "البنتُ تخفي لأبيها سرابًا، مِن خَوْفِهَا لا يَنامُ الليلَ"[1]. والجميعُ فإن كانوا عاقرين فذاك قَطْعُ الرجاءِ، فكيف إن كانوا مسيئين، وفيهم يقول: "يَا جِيلَ شَاتِمِ أَبَاهُ، ولا يُبَارِكُ على أمِّهِ" (٣٠/١١). وإنما حُبِّبَ الوَلَدُ للإنسان أن يتمسكَ بما رَزَقَهُ رَبُّهُ منهم، ولا يتبرمُ به كقوله: "وَمِنَ البلدانِ حَشَرَهُم، مِن المشرقِ والمغربِ ومهبِّ الشمالِ والجنوبِ".

البَابُ السَابِعُ: العِمَارةُ

وَرَأى آخرون أنَّ عِمارةَ الدنيا أفضلُ ما يتشاغلُ بهِ الإنسانُ، فقالوا: أمّا عمارةُ البيوتِ فإنها ضروريةٌ؛ إذ لولاها لم يكنْ للإنسان مكانٌ يَسْتَكِنُّ فيه من الحرِّ والبردِ، ويجتمعُ فيه شَمْلُهُ، وأمّا عِمَارَتُهُ الضياعَ، فضرورتُها الغذاءُ لابدَّ منه، والجميعُ يُحْدِثُونَ للإنسان الفرحَ وسعةَ الصدرَ والنشاطَ والسرورَ. كقوله: "وَفَضِيلةُ الأرضِ شاملةٌ للكُلِّ حتى الملكُ مُسْتَعْبَدًا للأحقالِ والضياعِ" (الجامعة٥/٨). وبالعِمارةِ والأبنيةِ يتباهى الملوكُ والوزراءُ كقوله: "مَع مُلوكِ الأرضِ ووزرائِهَا الذين عَمَرُوا كثيرًا من خرابِهَا" (أيوب٣/١٤). وبمثله وَعَدَ المؤمنين: "وَبيوتٌ مملوءةٌ كلِّ خيرٍ لم تملأها" (التثنية٦/١١).

[الرَدُّ عَلَى هَذَا القَوْلِ]

فتصفحتُ رأيَهُم هذا، فوجدْتُهُم قد تحاملوا فيه بما أوجبُوا تركَ الكلِّ والأخذَ في هذا الباب. وكيف يَعْمُرُ شيءٌ من هذا إلا بحكمةٍ وتدبيرٍ وهندسةٍ وتقديرٍ، وإن لم يكن في الوسط عِلْمٌ واسعٌ لم يُوصِلْ إلى شيء من هذا المطلوب. وإن كلَّفَ الإنسانُ نفسَهُ بابَ العمارة، وَقَعَ في الكدِّ والشقاءِ والغمِّ والهمِّ، وإنفاقِ كلِّ مالِهِ له ولغيره حرصًا على تمامِ ما ابتدأَهُ منه، كقوله: "وَيْلٌ لِمَنْ يَبْنِي بَيْتَهُ بِغَيْرِ عَدْلٍ وَعَلاَلِيَهُ بِغَيْرِ حَقٍّ، الَّذِي يَسْتَخْدِمُ صَاحِبَهُ مَجَّانًا. فإن هو تَمَّ ذلكَ فرأى فيه أدْنَى شيءٍ لم يُعْجِبْهُ، أو لم يَسْتَحْسِنْهُ، فقد صارَ عندَهُ لا يساوي شيئًا، وذهبَ كَدُّهُ

---

[1] السنهدرين١٠٠/٢. (المحقق)

وشقاءُهُ باطلًا" (إرميا٢٢/١٣) ونظير ما قال: "فَخَرَجَ حِيرَامُ مِنْ صُورَ لِيَرَى الْمُدُنَ الَّتِي أَعْطَاهُ إِيَّاهَا سُلَيْمَانُ، فَلَمْ تَحْسُنْ فِي عَيْنَيْهِ" (الملوك الأول٩/١٢). وأين الحسرةُ الدائمةُ، وضيقُ الصدر اللازم إلا معه، وأين حسدُ الناسِ، وغضبُ السلاطين، وإيقاعُ النكبات إلا مع ذلك، وكقوله: "بَنَيْتُمْ بُيُوتًا مِنْ حِجَارَةٍ مَنْحُوتَةٍ وَلاَ تَسْكُنُونَ فِيهَا، وَغَرَسْتُمْ كُرُومًا شَهِيَّةً وَلاَ تَشْرَبُونَ خَمْرَهَا" (عاموس٥/١١). وإن كانت المعمورات ضِيَاعًا، فإنَّ غُروسَهَا لا تنبتُ على ما يتمناه الإنسانُ، وإنما تنبتُ بمشيئة ربه؛ فالغمُ بها دائمٌ. فإن قَلْعهَا وإعادتها تضاعف الغمَّ. وأين الاهتمامُ بحبسِ المطرِ بالأوفر، وكذاك بالعطش والشَوبِ[1] واليَرْقا والجراد والسيلِ وكقوله: "إِذَا صَارَ فِي الأَرْضِ جُوعٌ، إِذَا صَارَ وَبَأٌ، إِذَا صَارَ لَفْحٌ أَوْ يَرَقَانٌ أَوْ جَرَادٌ جَرْدَمٌ، أَوْ إِذَا حَاصَرَهُ عَدُوُّهُ" (الملوك الأول٨/٣٧). وأين جَوْرُ السلطانِ، وَتَعَدِّي أتباعِهِم حتى يصيرَ المُسْتَغِلُ مُسْتَغَلًا لَهُم، ولا يحصلُ[2] لصاحبِهِ شيءٌ، وعلى ما قال: "عندما تَكْثُرُ النِعَمُ كَثُرَ آكِلُوهَا، فلا طائلَ لأربَابِهَا غيرَ المشاهدة ورزية العين؟" (الجامعة٥/١٠). فإن نَمَى زَرْعُهُ، وارتفعتْ غَلّتُهُ، فإنما قَصْدُهُ وضميرُهُ غلاءُ الأسعار، وضيقُ الأوقاتِ حتى يصطلمَ[3] الضعفاءَ والمساكين كقوله: "لِنَشْتَرِيَ الضُّعَفَاءَ بِفِضَّةٍ، وَالْبَائِسَ بِنَعْلَيْنِ، وَنَبِيعَ نُفَايَةَ الْقَمْحِ" (عاموس٨/٦). وإنما خُبّبتْ العِمَارةُ إلى الإنسان ليُصْلِحَ منها[4] مقدارَ ما يحتاجُهُ فقط كقوله: "وأسكنَ فيها قومًا جِيَاعًا، فأصلحوا لهم بلدًا عامرًا. زَرَعُوا فيها الضياعَ وَغَرسُوا الكرومَ، وعملوا ثمرًا ذا غَلَّةٍ" (المزامير١٠٧/ ٣٦-٣٧).

البَابُ الثَّامِنُ: الحَيَاةُ الدَّائِمَةُ

ورأى آخرون أنَّ أفضلَ ما يلتمسُهُ الإنسانُ في دار الدنيا العنايةُ بطولِ العُمُر. فقالوا إنَّ طولَ الحياةِ به يصلُ الإنسانُ إلى كلِّ ما يريده من أمور الدين

---

[1] الحرّ الشديد. (المحقق)

[2] يبقى. (المحقق)

[3] يظلم. (المحقق)

[4] يحقق منها. (المحقق)

وأمور الدنيا، فإن أهمَلَهَا الإنسانُ فأيُ شيءٍ أحْرَزَ. وبها رَغَّبَتْ الكتبُ إذ تقول: "لِكَي يَطُول عُمْرُكَ فِي البلدَ" (الخروج٢٠/١٢)، "لِكَيْ تَحْيَوْا أَيَّامًا كَثِيرَةً" (إرمياء٣٥/٧). وأسبابُ الحياة عند هؤلاء تَعَاهُدُ الأكلِ والشربِ، والاختصارُ في الجِمَاعِ، والحِرْصُ على طيِّبِ النَّفْسِ، وَتَرْكُ الدخولِ في الأهوالِ، والمخاوفُ من أمر دينٍ ودنيا.

[الردُّ على هذا القولِ]

ولعَمْرِي إنَّ هذه الأحوالَ تُصْلِحُ الجسمَ، لكنها ليست أسبابَ الحياةِ، لأنّا نجدُ كثيرينَ هم بهذه الحال قليلي الأعمار، وآخرين بأضدادها طويلي الأعمار، ونرى أجسامًا وثيقي البنية تَنْهَدُّ بسرعة، وأُخَرَ ضعفاء البنية تَعْمُرُ طويلًا. ولو كان الأمر كَمَا قالوا لكان الملوكُ أطولَ الناسِ عُمْرًا لتمكّنهم من الأغذيةِ والأدويةِ والرفاهيةِ وسائر ما وَصَفَ. ومع ذاكَ فَأَذْكُرُ مَا أهملُوه في هذا الباب أنَّ الإنسانَ كلما طالتْ حياتُهُ، كَثُرَتْ هُمُومُهُ وغمومُهُ وشدائدُهُ وكقولِه: "وَضرور قَلبِي قَد اتسعَ عَلَيَّ, فأخرجني من مضايقي" (المزامير٢٥/١٧)، وتزَيدَتْ عليه الذنوبُ والخطايا وطالَ حسابُهَا وجملتُهَا، وكأنها تتجدّدُ في كلِّ يومٍ كقوله: "لكِنْ بَكَّرُوا وَأَفْسَدُوا جَمِيعَ أَعْمَالِهِمْ" (صفنيا٣/٧). فَمَهْمَا هو في حال الطفوليّة فهو جاهلٌ لا يعلمُ شيئًا كقوله: "الجهلُ المُنْعَقِدُ في قَلْبِ الصَبِّي" (الأمثال٢٢/١٥). فإذا صار إلى حال الصَبْوَةِ انتقلَ إلى الفسادِ كقوله: "والغلامُ المُكَلَّأ يُسِيءُ إلى والديه" (١٥/٢٩). وإذا صَارَ إلى الشباب دخلَ في الكدِّ والتعبِ والشقاء كقوله: "نَفْسُ الشَقِّيِ تَشْقَى، إذ تنكس عنه مقداره" (٢٦/١٦). فإذا بلغَ إلى الشيخوخية زالَ كلُّ ما تمنَّاهُ، وصارَ لا يعيشُ إلا بالضرورة كقوله: "قَبْلَ أَنْ تَأْتِيَ أَيَّامُ الشَّرِّ أَوْ تَجِيءَ السِّنُونَ إِذْ تَقُولُ: «لَيْسَ لِي فِيهَا سُرُورٌ" (الجامعة١٢/١). فينقص نورُهُ ولونُهُ وحسنُهُ وحواسُّهُ وقواهُ ويصيرُ غيمًا قد انحلَّ منه المطرُ، وَبَقِيَ بخارُهُ اليابسُ الذي لا نفعَ فيه كقوله: "قَبْلَ مَا تَظْلُمُ الشَّمْسُ وَالنُّورُ وَالْقَمَرُ وَالنُّجُومُ، وَتَرْجعُ السُّحُبُ بَعْدَ الْمَطَرِ" (الجامعة١٢/٢) وسائر هذه القصة إلى آخرها. فالعبدُ الصَالِحُ إنما يحبُ حياةَ الدنيا لأنها درجةٌ يُوصَلُ بها، ويرتقي منها إلى دار الآخرة لا من أجل نفسها. وإنما حُبِّبَتْ للإنسان

لئلا يقتلُ نفسَهُ إذا وَقَعَ في شِدَّةٍ كَمَا قال: "وَأمَّا دِمَائُكُم من أنفسكم فأطلبها بالمنع، من كلِّ وَحْشٍ أطلبها" (التكوين٩/٥).

البَابُ التَّاسِعُ: فِي الرِئَاسَةِ

ورأى آخرون أنَّ أَجَلَّ ما يستعملُهُ الإنسانُ في دار الدنيا الشمخُ والتعظُّمُ والترؤُسُ. وقالوا إنَّ النفسَ تنحو نحو الشرفِ، وتراها يصعبُ عليها الذلُّ، والتسليمُ إلى إنسانٍ آخر، والإقرارُ له. وتجدُ الرئاسةَ تسرُّهَا وترفعُهَا وتزيدُهَا نشاطًا وانبساطًا. وكذاك الأمرُ والنَّهْيُ يلذّذانها. ولولا الرئاسةُ ما انضبط العالمُ، ولا تمّتْ مصالحُهُ، فملوكٌ يُربّونَ الحروبَ والصيانةَ، وقضاةٌ يحكمون فيما بين مستوري الناس، وأمراءٌ يقوّمُونَ دُعَّارَهُم بِهَا. ومن معانيها دعاءُ الصَالِحِينَ لبعضٍ كقوله: "وَيَخْدِمُوكَ الأممُ، وَتَخْضَعُ لك الأحزابُ، وَكُنْ مَوْلَى على إَخْوَتِكَ، وَيَخْضَعُ لك بنو أمِّكَ" (التكوين٢٧/٢٩). فأمَّا ما ذكروه من ضبطِ الدنيا بالصيانةِ والحكمِ والتقويمِ فليس بمدفوعٍ بل هو قولُنَا وقصدُنَا. وإنما استعارُوه عاريةً استعانُوا بِهِ على مذهبهم. لأنَّ الضبطَ للعالم، إنما يكون بِحِكْمَةٍ، وهم فَأسقطوا فضيلةَ الحكمةِ، وجعلوها للرئاسة لعينها.

[أضرارُ الرياسَةِ]

وينبغي أن أثبتَ ما غفلوا عنه من ضرر التشامخِ والترؤّسِ؛ فَمِنْ ذلك أنَّ المرءَ إذا شَمَخَ وعظمتْ نَفْسُهُ عنده، تَعَدَّى طَوْرَهُ وَسَطًا على الأقرباء والأباعد، ورأى نفسَهُ كأنه أوحدُ الناس، وأزرى برأي كلِّ إنسانٍ، ولجَّ[1] ومَحَكَ[2] كلَّ قولٍ وكقوله: "المنفردُ إنما يطلبُ شهوتَهُ، على كلِّ فقه يلاجك" (الأمثال١٨/١). وَأنكرَ على المشايخ ما جربوه في طول زمانِهم، واستبعدَ دربتهم[3] ولم يقبلْ مشورتَهم ووصيتَهم وكقوله: "طريقُ الجاهلِ مستقيمٌ عنده، وقابلُ المشورةِ

---

(١) سخرَ. (المحقق)

(٢) رفض وردٌ. (المحقق)

(٣) تجربتهم وخبرتهم. (المحقق)

حكيمٌ" (١٥/١٢). فَفَسَدَتْ أمورُ دنياه. وأيّ شيء صَلَحَ منها نَسَبَهُ إلى حِيَلِهِ وقوتِهِ وتدبيرِهِ وتمييزِهِ وكقوله: "قَالَ أُطَالِبُ مَلِكَ أشور عَلَى ثَمَر عِظَمِ قَلبِه وفَخرِ ارتفاعِ عينيهِ. لأنه قال بقوةِ يدي صنعتُ ذلكَ وبحكمتي إذْ ذَهنتُ له فأَزَلتُ تخومَ الشعوبِ وما استعدوه اظطلامته وحططت كثيرًا من العمارة" (إشعياء ١٠/١٢-١٣). وَصَارَ من ذلك إلى معارضة الصُنَّاع في صنائعهم، فاستجهلوه، واستخفّوا به، وإلى الاعتراض على العلماء في صنائعهم العلمية، ورَوْم كسرها[1]. فالجاهلُ الواقفُ أرْجَى منه: "إذا رأيتَ رَجُلًا حكيمًا عند نفسه، فاعلم أنَّ للجاهل رجاءً أكثر منه" (الأمثال٢٦/١٢). وَصَارَ من ذلك إلى الطعن على الملوك والوزراء، ولا يَرضى لهم رأيًا، ولا يستحسنُ لهم تدبيرًا. وفيه يقولُ: "وَمَعَ ذَاكَ فَهُوَ عِنْدَ نَفْسِهِ أعْقَلُ من وزراءَ كثِيرِينَ" (الأمثال٢٦/١٦). وبالغ في ذلك إلى أن طعن في حكمةِ الباريء وعِلْمِهِ؛ فينكرَ الكثيرَ منه ويستقبحه كقوله: "مَا قَالُوا كَيفَ مِن عِلمِ الطَائقِ، ومِن مَعرفةِ العَالِي؟" (المزامير٧٣/١١). وَحَمَلَهُ ذلك على الدخول في كلِّ مَدْخَلٍ خَطِرٍ، ثقةً منه بأن تدبيره يُخَلِّصُهُ. وذاك هو الذي أوْهَقَهُ[2] وكقوله: "الفَاسِخُ أفكارَ الخُبَثَاءِ حتى لا تنالَ أيديهم ولا يتفقهون به. المعلق المتحكمين بخبثهم ومشورة المنفلتين قد بلدت" (أيوب٥/١٢-١٣). ومن تمّت له الرئاسة والمُلكُ، فذاك الوقتُ يَظْهَرُ حُسَّادُهُ، ويكثرون معادُوهُ، وإن لم يسيء إليهم، بل بديهةً كقوله: "وَبِلا ذَنبٍ يَحضرونَ وَيتهيئونَ، اللهمَّ أظْهِرْ لي فَرَجَكَ وانظرْ لِي!" (المزامير٥٩/٥). بل مِن أوّلِ ما يلوحُ لهم أنه يروس لهم، يحرصون على قتله كالذين قالوا: "الآنَ فَتَعَالَوا نَقْتُلُهُ ونطرحه في أحدِ الآبار" (التكوين٣٧/٢٠)، فهو دائمًا لا يأكل إلا مكتومًا[3]، ولا يشربُ إلا محفوظًا، وكأنه جالسٌ تحت حدِّ سيفٍ، وكأنّ حياتَهُ معلّقةٌ بشعرةٍ كقوله: "إنَّهُ كَخَطْوَةٍ بَيْنِي وَبَيْنَ الْمَوْتِ" (صموئيل الأول٢٠/٣). وحالت الحاشيةُ بينه وبين الحُكمِ بالحقِّ، وأدْخَلَتْ عليه اللبوسَ والشكوكَ، واشتدَّ

---

[1] نقضها ومعارضتها. (المحقق)

[2] افشله. (المحقق)

[3] محفوظًا مغلقًا عليه محكم الغلق. (المحقق)

عليه إنكارُ الناس، وصعبت مطالبة ربّهِ له وكقوله: "وَأَصْغُوا يَا بَيْتَ الْمَلِكِ! لأَنَّ عَلَيْكُمُ الْقَضَاءَ، إِذْ صِرْتُمْ فَخًّا فِي مِصْفَاةَ، وَشَبَكَةً مَبْسُوطَةً عَلَى تَابُورَ" (هوشع٥/١). وإنما غرسَ الخالقُ في النفس محبةَ الشرفِ والشمخَ لِتشتاق به على ثواب الآخرة كقوله: "وَلا يُنْقُصُ مِنَ الصَالِحِ عِنَايَتَهُ ولا من الملوك في الكراسي بل يُجْلِسُهُم للأبدِ فيشمخون" (أيوب٣٦/٧).

البَابُ العَاشِرُ: التَشَفِّي

وزعم آخرون أنَّ أفضلَ ما يقصدهُ الإنسانُ في دار الدنيا أن يتشفّى من أعدائِهِ. فقالوا: إنَّ التشفّي يزيلُ عن النفس غَمًّا كانت عليه، وَيَفُصُّ عنها كربًا كانت فيه، وَيلذذهَا بما تراه بعدوّها، ويُسْكِنُ الحدَّةَ، ويزيلُ التفكُّرَ الكثيرَ، ويمنعُ عدوًا ثانيًا من الإقدام على ما قَدِمَ عليه الأولُ. ألا ترى أنَّ أفضلَ ما قيل للمؤمنين: "وَسَيخيبُ وَيَخْزَى جَميعُ مَن تولع بك ويصير لا كشيء ويبد ذُوُو خُصومتكَ وَذُوو مناصاتك تطلبهم ولا تجدهم ويصيرون كَمَن ليس وكَمَن خلا ذوو محاربتك" (إشعيا٤١/١١-١٢).

[مِن أضرارِ التَشَفِّي]

فتبينتُ جميعَ ما ذكروه، فإذا بهم فيه مغرورين. لأنَّ جميعَ ما وصفوا إنما أثّرَ في النفس هذا التأثير لأنه جاءها طوعًا، لم تَغْنِ[1] هي بشيءٍ منه. فأمَّا إذ وقعت في التفكُّرِ في التدبير على العدو، وقعتْ في البحرِ الأسود، وكُلُّ وقتٍ يتجددُ لها رأيٌ بعد رأيٍ وكقوله: "الذينَ فَكروا الشُرورَ فِي قُلوبِهم، وَطولَ النهارِ يُجَاورونَ الحروبَ" (المزامير١٤٠/٣). ووطّنَ المرءُ نفسَهُ على أن لا يقبل شفاعةً، ولا يَرثِي إرثاءً، ولا يحنّ حنّةً، ولا يسمعُ دعوةً كقوله: "وَتَرَى الظالمَ إذا اشتهتْ نفسُهُ الظلمَ، فلا يحظو عنده صاحبه" (الأمثال٢١/١٠). وعلى بَذْلِ جميعِ المالِ والجِدَّةِ دون ذلك التشفي كقوله: "وَهَا أنا مظهرُ عليهم الهمدانيينَ حسبون الورق شيئًا والذهب لا يريدونه" (إشعيا١٣/١٧). وعلى أنه

---

[1] تُبادرُ. (المحقق)

إن لم يصلْ إلى قتلِ ذلك العدوّ الا يقتل ألف صديق أو يقتل نفسه لا يأبى ذلك وكقوله: "لِتَمُتْ نَفْسِي مَعَ الْفِلِسْطِينِيِّينَ" (القضاة١٦/٣٠). وعلى أنه لم يصل إلى ذاكَ إلا بِتَرْكِ ربِّهِ وعبادتِهِ كقوله: "اللهمَّ فَعَلتُ ذَلكَ حِينَ قَامَ عَلَيَّ الوقحون، وجميعُ الرهيبينَ طلبُوا نَفْسِي، ولم يجعلوا خوفك حذاهم" (المزامير٨٦/١٤). فإذا احتمل هذه الأمور كلَّهَا، ربما لم يصلْ منها إلى مطلبه وكقوله: "لِكَيْ يَشُقُّوا إِلَى مَلِكِ أَدُومَ، فَلَمْ يَقْدِرُوا" (الملوك الثاني٣/٢٦). وربما انقلبَ عليه المعنى؛ فَهَلَكَ هو، وكقوله: "مِن كِراءِ هُوَّتِهِ سيقعُ فيه، ومَنْ دَحْرَجَ حجرًا سيرجع عليه" (الأمثال٢٦/٢٧). فإن سَلِمَ، وتمّ له ما طلبَ، فقد أوقع نَفْسَهُ في شديد عقاب الله الذي لا يخلصه أحد إلا تحليل من أساءَ إليه وكقوله: "تَرَى إنسان مغشوم بدم، يهرب إلى الحبس ولا يدعمه أحد" (٢٨/١٧). وأين الطمعُ في مقاومة الزمان على مذهب أهله، والطمعُ في مقاومة الكواكب على أصحابها، والطمعُ الكاذب في مقاومة خالق السماوات والأرضين، على قولِ أهلِ الحقد وظنهم أنهم خارجون عن تدبيره كقوله: "بَل يشددونَ الأمرَ السوء ويتشاورون في دفن الوهوق، وقد قالوا من يعلم بنا؟" (المزامير٦٤/٦). وأين شَنَاءَةُ الناسِ، وَعَدَاوَةُ الخَلْقِ، وإيداعُ القلوبِ ما تحسد نعمته وتشمت بمصيبته كقوله: "فَتُكون ألسُنُهم هي التي عثرتهم، وينود عليهم كل من يراهم" (المزامير٦٤/٩). فلا يوجدُ مغتمّ لغمّهم، ولا متوجعٌ لنكبتهم، إلا الأكلُ والشربُ فَرِحٌ سَارٌّ بوقعتهم كقوله: "لَيْسَ جَبْرٌ لانْكِسَارِكَ. جُرْحُكَ عَدِيمُ الشِّفَاءِ. كُلُّ الَّذِينَ يَسْمَعُونَ خَبَرَكَ يُصَفِّقُونَ بِأَيْدِيهِمْ عَلَيْكَ، لأَنَّهُ عَلَى مَنْ لَمْ يَمُرَّ شَرُّكَ عَلَى الدَّوَامِ؟" (ناحوم٣/١٩). وربما كان أصلُ هذه العداوة تعدّيًا من هذا الذي هوذا يتشفّى في آخرها كقوله: "وشنئوني شنآت ظلم" (المزامير٢٥/١٩). وأيضًا: "وَلا ترف على الغدارين غلا سرمدًا"(٥٩/٦). وإنما غرس في النفس محبّة التشفّي ليُؤخَذَ بحقِّ اللهِ من المفسدين في البلاد، وينصلحُ الناسُ كقوله: "وَعَلَى مَرِّ الغدواتِ أعطب كل فساق البلاد، وأقطع من مدينة بيت الله كل فعلة الغل" (١٠١/٨).

البَابُ الحَادِي عَشَر: فِي الحِكْمَةِ

من تلاميذ الحكماء مَنْ زعم أنه ليس ينبغي أن يشتغل أحدٌ في دار الدنيا بشيءٍ سوى طلب الحكمة. وقالوا: لأنَّ بها يُوصَلُ إلى معرفةِ كُلِّ ما في الأرض من الطبائعِ والأمزجةِ، وإلى عِلمٍ كثيرٍ مِمَّا في السماء من الكواكب والأفلاك، ولها لذَّةٌ تُلَذِّذُ النفسَ وَكَمَا قال: "إذا دَخَلَتْ الحكمةُ في قَلْبِكَ، ولذةُ المعرفةِ لِنَفْسِكَ" (الأمثال٢/١٠)، وشفاءٌ تُشْفِيهَا من الجهلِ كقوله: "يكونُ شفاءً لأوْصَالِكَ، وشُرْبًا لِعِظَامِكَ" (الأمثال٣/٨). وكأنها تغذيها غذاء كقوله: "وَشُرْبًا لِعِظَامِكَ" (الأمثال٣/٨). وزينةٌ بها كاللؤلؤ والجوهر على الملوك كقوله: "فَإنهما لِواء من هوادة على رأسك، وعقود على جُبَبِكَ" (٩/١). ومَنْ لم يقصدها ولا فهمها فكأنه ليس من الناس، ولا مُستَعَدٌّ به كقوله: "اسمعْ صوتَ تَحَنُّني إذا استغثتُ إليكَ، ورفعتُ كفي إلى محراب قُدُسِكَ" (المزامير٢٨/٥).

[الرَدُّ عَلَى هَذَا القَوْلِ]

فوجدتُ جميعَ ما وصفوا به الحكمةَ حقًا يقينًا، وإنما موضعَ الزللِ فيه ما قالوا ألا يتشاغل معها بغيرها. فإن لم يشتغلْ معها بالقوتِ والكِنِّ والسِترِ، بَطَلَتْ الحكمةُ إذ لا قوام إلا بذلك. وإن ألْقَى نفسَهُ في حاجاته هذه على قومٍ آخرين، كان مرفوضًا وغير مُستعدٍّ به، ولا مقبولٌ قولُهُ وكقوله: "فَصِرتُ أقولُ إنَّ الحكمةَ أفضلُ مِن الجبروتِ، وَعلى أنَّ عِلْمَ المستهينِ مُهَانٌ، وَكَلَامَهُ غيرُ مقبولٍ" (الجامعة٩/١٦). فإن قَنَعَ بالغليظ من الغذاء، واليابسِ من التدبير، غلظَ طبْعُهُ، وجَفَا عَكْرُهُ، وبطلتْ لطافةُ الحكمة ودقتها وكقوله: "كَتَفَافِيحِ من ذهب في مزخرفات من فضة، الكلام المقول على جهته" (الأمثال٢٥/١١). ألا ترى أنَّ بني إسرائيل في البرِّ[1] إنما غَذَّاهُم ربُّنَا بغذاءٍ لطيف؛ أعني المنّ ليتعلموا الحكمة كقوله: "يَخْرُجُ القومُ فيلقطونَ أمرَ يومٍ بيومٍ؛ لقبل أن أمتحنهم هل يسيرون في شَرَائِعِي أم لا؟" (الخروج١٦/٤). وانظر أيضًا أنَّ بني لاوي إنما كان يصيبُهُم من الغَلَّةِ جزءٌ من ثلاثة عشر؛ إذ هم سِبْطٌ مِن بين ثلاثة عشر،

---

[1] البريَّة. (المحقق)

فجَعَلَ لهم العُشْرَ ليلطفوا غذاءَهُم. ولو أَطْبَقَ الناسُ على ما قال هؤلاء لبطلتْ الحكمةُ بانقطاع النسل بترك التزويج. ولو تشاغلوا بحكمة البنيةِ وحدها، تركوا حِكْمَةَ الدين والشريعةِ التي إنما حَبّبتْ إليهم هذه لتعضدَ تلكَ، فَتَحْسُنُ جملتُهُمَا كقوله: "لِتَعْرِفَ أقوالَ القِسْطِ والحقِّ، وَتَرُدَّ أقوالَ حقٍّ على راسليك" (الأمثال٢٢/٢١).

البَابُ الثَّانِي عَشَرَ: العِبَادَةُ

موجودٌ قومٌ كثيرٌ يقولون إنَّ أفضلَ ما يشتغلُ به العبدُ في دار الدنيا عبادةُ ربِّهِ فقط وذاك: بأن يصومَ النهارَ، ويقومَ الليلَ، ويُسبحَ، وَيُمَجِدَ، وَيَدَعَ الدنيا بأسرِهَا، فإنَّ ربَّهُ يكفيه أمرَ قوتِهِ ودوائِهِ وسائر حوائجه. وهوذا نجدُ للعبادة لذةً جليلةً كقوله: "وَسَبحُوا الأزلي، إنه ما أجودُ تمجيد ربنا" وفرحٌ وسرورٌ كقوله: "اعْبُدُوا الله بِفَرَحٍ" (١٠٠/٢) وذخيرةٌ عند خالق الكل لوقت الثواب كقوله: "وَأُشْفِقُ عَلَيْهِمْ كَمَا يُشْفِقُ الإِنْسَانُ عَلَى ابْنِهِ الَّذِي يَخْدِمُهُ" (ملاخي٣/١٧). هؤلاء أيضًا- يرحمك الله- كلُّ شيءٍ وصفوا به عبادةَ خالقنا حقيقون، بل جميعُ الصفات لا تبلغها وكقوله: أقول اللهُ كبيرٌ ممدوحٌ جدًا، ولا نهايةَ لكبائره" (المزامير١٤٥/٣).

[الرَدُّ عَلَى هَذَا القَوْلِ]

ولكن موضعَ الإنكار عليهم الإنفرادُ بها وحدها، وقولُهُم لا يشتغل بغيرها. فإن لم يُعْنَ بالغذاء لم يثبتْ الجسمُ، وإن لم يعنِ بالوَلَدِ لم تكن العبادةُ من أصلها. لأنَّ أهلَ جيلٍ بأسرهم لو أطبقوا عليها ثم ماتوا لماتت العبادةُ معهم. وإنما العبادةُ لآباءٍ وبنيهم وبني بنيهم كَمَا قال: "لكي تخافَ اللهَ ربَّكَ وتحفظَ جميعَ رُسُومِهِ ووصاياه التي أنا آمُرُكَ بها؛ أنتَ وابْنُكَ وابن ابنك طول أيام حياتك" (التثنية٦/٢). ثم أوصِي ما خفي عليهم؛ وهي أنَّ العبادةَ هي بجميعِ الشرائعِ العقلية والسمعية كقوله: "والآنَ يَا إسرائيلُ ما اللهُ ربُّكَ يَطْلُبُ مِنْكَ إلا أن تَخَافَهُ، وتسيرَ في طُرُقِهِ وتحبَهُ، وتعبُدَهُ مخلصًا بكلِّ قَلبِكَ وكلِّ نَفْسِكَ وتحفظَ وصايَاهُ ورُسُومَهُ التي أمَرَكَ بها اليوم ليخار لك" (١٠/١٢). فأيُّ شيءٍ يقومُ به المنفردُ

من شرائع الكيلِ والقسطِ والميزانِ؛ إذ قال: "بَل مَوَازِن عادلة وصنجات عادلة" (اللاويون١٩/٣٦)، وأيُ شيءٍ يقومُ به من شرائع الحكمِ بالعدلِ والإنصافِ إذ قال: "لا تُمَيّل الحكمَ ولا تُحَابِ الوجوه الرشا" (التثنية١٦/١٩)، وأيُ شيءٍ يقوم به من الحلالِ والحرامِ في أكل اللحمان وما أشبهها إذ قال: "هذا الحيوانُ الذي يجوزُ أن تأكلوه" (اللاويون١١/٢)، وأيُ شيءٍ يقومُ بِهِ من شرائعِ النجاسةِ والطهارةِ إذ قالَ: "تفرزُ بين النجسِ والطاهرِ" (٤٧)، وأيضًا: "والفُتْيَا في وَقْتِ التَنْجِيسِ والتَطهِير" (١٤/٥٦). وكذاكَ من بابِ الزرعِ والعُشورِ والنذورِ والصدقات وما شاكلها. فإن قلتَ: فيتعلّم ذلك وَيَفْتِ به قومًا آخرين فيمتثلوه. فإذن أولئك هم العبادُ، لا هو؛ إذ بهم تمّت عبادةُ الله لا به.

[التَوكُلُ عَلَى اللهِ]

وأمَّا ما ذكروا من التوكّلِ على الخالق في أمرِ صلاحِ الجسمِ وصلاحِ الغذاءِ، فهو كَمَا قالوا وقد بقي عليهم شيءٌ، وهو أنه قد جعلَ لكلِّ شيء سببًا وعادةً ينبغي أن يُلْتَمَسُ من ذلك الوجه. فإن كانوا صادقين بأنَّ التوكل عامّ، فيتوكلوا عليه في باب العبادة أيضًا ليوصلهم إلى ثوابِهِ بلا عبادةٍ، فإن لم يَجُزْ ذلك لأنه قد جعلَ العبادةَ سببًا للثواب، لم يكُ بدٌّ من التكسُّبِ والتزويجِ والعنايات التي جَعَلَهَا سببًا لمصَالِحِ الناس. إلا أنه قد يفعلُ في أوقاتٍ شيئًا من هذا على طريق الآيةِ بلا توسُّطِ الإنسان، ولكنه لا يجعله عادةً جاريةً، فيغيّرُ ما طَبَعَهُ.

البَابُ الثَالِثُ عَشَر: فِي قَوْلِ مَنْ زَعَم أنَّ الراحَةَ أفضلُ ما استُعْمِلَ

قال قومٌ: إنَّ الراحةَ سببٌ لاستفاقة النفسِ لنفسها، وأن تُنْفِذَ غذاءَهَا[1]، وتُرَبِّي جسمَهَا، وأن تقوّي حواسَّهَا. وأنَّ الإنسان كيف مَا تَعِبَ، فإنما عينُهُ إلى راحته، وهي مَطْلُوبَهُ؛ ألا ترى أنَّ الملوك هم أروحُ الناسِ، ولولا أنَّ هذا المعنى هو الأفضل لم يختز لهم. وأين سكونُ الفكرِ بِتَرْكِ القلقِ والطيش والهمّ والغمّ،

[1] تهضمه. (المحقق)

بحسبك أنَّ الدينَ الصحيحَ إذا اختير شُبِّه بها، إذ يقول: "فَتَجِدُوا رَاحَةً لِنُفُوسِكُمْ" (إرميا٦/١٦). وشرعَ راحةً في السبوتِ والأعياد.

[الرَدُّ عَلَى هَذَا القَوْلِ]

أشرفتُ على رأي هؤلاء، فوجدتُهُم أجهلَ الناسِ، بل قالوا ما لا يعلمونه؛ لأنَّ الراحةَ إنما تنتظمُ للإنسانِ بعد العنايةِ الوكيدةِ، وإحكامِ حوائِجِه، وإصلاحِ أسبابه، ثم يستقرُّ حينها ويستريح وكقوله: "أَصْلِحْ في السوقِ صِنَاعَتَكَ، وأعدَّها في الضيعةِ لك، بعد ذلك ابنِ بَيْتَكَ" (الأمثال٢٤/٢٧). وأمّا الراحةُ المُفْرَدَةِ بلا شيءٍ من هذه، فإنما هي راحةٌ بالاسم، وحاصلُ معناها فهو الكسلُ، فلا تسأل عن الكسلِ الدائم ماذا يفعل، لكن الإنسان إنما يغفلُ غفلةً، ويكسل مُدَّةً حتى قد وَافَاهُ الفقرُ يَعْدُو عَدْوًا، وَعَدِمَ أكثرَ مصالِحِهِ كقوله: "عَن قليلٍ مِنَ السِنَةِ والنَوْمِ، ولزومِ اليدين للاضطجاع، يأتي فَقْرُكَ كالسيار، وَعَوْزُكَ كرجل ذي تِرسٍ" (٦/١٠-١١). فإذا كسل، فلم يُعِدّ له قُوتًا ولا سِترًا ولا كِنًّا، فهو في حسراتِ طول الزمان حتى إنَّ شهواتِهِ ودَواعِيهِ[1] تقتله قتلًا كقوله: "تَكَادُ شهوةُ الكسلانَ أن تَقْتُلَهُ، إذ أبتْ يَدَاهُ أن تعملَ شيئًا" (٢١/٢٥). وحتى أنه يَدَعُ الصلاةَ والصومَ والقيامَ والحركةَ في الشريعةِ وفي كلِّ فائدةٍ، ولذلك عَكْسُ هذا الكسلانِ البارُّ لأنَّ معنى الـ"الكسل" أيضًا يقع على الـ"شرّ" فقال: "طولُ النهارِ يَشْتَهِي شهواتٍ، والصالحُ يَغطِيَهَا نَفْسَهُ ولا يَصُدُّهَا" (٢١/٢٦). وأين الترهُّلُ والثِقَلُ والنفخُ والتهبّجُ[2] ووجعُ السَفَل والنقرسَ وعرق النسا والدوالي وداء الفيل وكثير من الآفات إلا مع البطالة. بل المَكْفِيُّونَ[3] لا ينبغي لهم أن يكسلوا ويتبطلوا كقوله: "مُطلعة مذاهب بيتها، وخبز الكسل لا تأكله" (الأمثال٣١/٢٧). وإنما نجدُ النفسَ تسكنُ إلى الراحة؛ لأنَّ خالقها جعلها لها تذكيرًا بالقرار والطمأنينة الذي في دار الآخرة وترغيبًا فيه كقوله: "فتكونُ صناعةُ العدلِ السلامُ وبسبب ذوي

---

[1] احتياجاته. (المحقق)

[2] السِمنةُ. (المحقق)

[3] مَن لا يحتاجون شيئًا. (المحقق)

الإنصافِ القرارُ والوثاقُ إلى الدهرِ. ويقيم قومي في مأوى السلام ومساكن المواثق ومنازل الدعاة" (إشعيا٣٢/١٧-١٨).

فقد تبينَ مِمَّا بسطتُهُ وأوضحتُهُ لمن يقرأ هذا الكتاب، أنَّ كلَّ مَنْ رَأى استعمالَ أيِّ فنٍّ من هذه الثلاثة عشر، إنما صارَ مَذهبُهُ خطأً لا صوابًا من أجل أنه أوجب استعمالَهُ مُفردًا، وَتَركَ إشراكِ غيرِهِ معه، فاعوّج له مُرادُهُ، وَقَصَرَ عن بلوغِ مَحَبَّتِهِ، وَكَمَا قدَّمتُ من قول سليمان أنَّ كلَّ شيء "مَعيبٌ وناقصٌ"، وأمّا إذا جُمِعَتْ هذه الفنون كلُّها فهو الصوابُ المحضُ. وليس الصوابُ أيضًا أن يؤخذَ من كلِّ فنٍّ منها جزء من ثلاثة عشر جزءًا[1] فتصير أجزاءً متساوية، لكن يُؤخذُ من كلِّ نوعٍ منها المقدارُ الذي يَصلُحُ كَمَا تُوجبُ الحكمةُ والشريعةُ. فإذا جُمِعَتْ منثوراتُ هذه الثلاثة عشر معنى كان زِبْدُ مَخِيضُ ذلك أن ينال العاقلُ من الطعامِ والشرابِ والغشيانِ ما يقيم به جسمَهُ وخَلْقَهُ، فإذا جدَّ ذلك من حِلِّهِ بعثَ عليهِ الشهوةَ حتى تأخذَ بحظّها. فإن هي كادَتْ أن تُسْرِفَ أو تتناولَ منه شيئًا من غير حِلِّهِ ضمّها إليه وَمَنَعَهَا. فإن هي لم تنظبطْ له كَمَا يريد، بَعَثَ عليها خُلُقَ الزُهْدِ حتى تزهدَ في كلِّ فنٍّ. ويحفظُ ما رزقه اللهُ من المالِ والبنينَ بقوة محبتهما، ويعمرُ من الأرض بمقدارِ حَاجتِهِ. فإن كاد الشَرَهُ أن يستولي عليه؛ فَيُدْخِلَهُ في حرامٍ أو منكرٍ أطلقَ قوةَ الزُهْدِ حتى يقفَ عن ذلك، ويحب حياةَ الدنيا من أجل الآخرة؛ إذ هي دهليزُهَا لا من أجل نفسها. ولا يرغبُ في شيء من الترؤس ولا التشفّي. فإن أتى ذلك طَوْعًا تناوله ليقيم به حدودَ الدين، ويحسنُ إلى الناس، ولا يستعملُ شيئًا من الكسل بتّة. وما بَقِيَ له من زمانه بعد إقامة الأقواتِ، صرف عنايتَهُ فيه إلى العبادةِ والحكمةِ. فإذا جمعَ هذه الأفعال على ما رسمنا كان حميدًا في الدارين وَكَمَا قال: "وَمِن كلِّ مُختَرَسٍ احفظْ قَلْبَكَ، لأنَ منه تخرج الحياةُ" (الأمثال٤/٢٣). وتصير أفعالُهُ شبيهةً بالأجسام المركبة من أربعة طبائع، وبكلّ جسم هو أوصالٌ مؤلفةٌ، وبالأدوية التي سبيلها أن يتخذَ من شيءٍ منها وزن ثلاثة دراهم مركبًا؛ فيكونُ وزنُ درهمٍ من شيءٍ ما ومن شيءٍ آخرٍ أربعة دوانيق ومن شيءٍ آخرٍ نصف درهم ومن آخر دانقان ومن آخر دانق

---

[1] في الأصل: ١٣ جزء. (المحقق)

ونصف ومن آخر دانق ومن شيء آخر نصف دانق ولا يجوز أن تؤخذ أجزاءٌ متساويةٌ.

[قول أخير: مَمزوجاتُ المَحْسُوسَاتِ]

وارى أن أتبرعَ في آخر هذه المقالة بأن أثبتَ ممزوجات المحسوسات بعضها مع بعض لتكون زيادةً في الأنموذجِ والاعتبار لما قدّمنا من امتزاجِ الأخلاق. وأقولُ: من المعلوم أنَّ المَحْسُوساتِ خمسة ضروب: مَذُوقَةٌ وَمَرئيةٌ وَمَسموعةٌ وَمَشْمومةٌ وَمَلْموسةٌ. فأَدَعُ اثنين منها وهي الملموسةُ فإنها لا تُوقعُ لذّةً إلا بطريقٍ واحدٍ وهو اللين، ثم المذوقةُ لأنَّ تركيبها معروفٌ كما يركّب الفالودج من نِشَا وسكر وعسل وزعفران وغير ذلك، وَكَذَاكَ جميع ألوان الأغذية والأطبخة. وأقبلُ كَلامي على الثلاث المحسوسات الأُخَر، وأقولُ: إنَّ اللونَ المُفْرَدَ من بياضٍ أو حُمرةٍ أو صُفرةٍ أو سوادٍ سبيلُهُ أن يُضْعِفَ الحِسَّ إذا تأمله، كَمَا يَقمرُ[1] البصرُ من الثلجِ، وَكَمَا تتأذى العينُ من الحُمْرةِ، ويضعفُ الدورُ الباصرُ من السواد وما أشبه ذلك. وهي مع ذَاكَ فلا توقعُ سرورًا ولا لذةً كثيرةً. لكنها إذا مُزِجَ بعضُهَا مع بعض حدث منها ضروبُ اللذات، وَحَرَّكَتْ كثيرًا من قوى النفس. فأقولُ: إنَّ الحُمْرَةَ المختلطة بالصفرة تحركُ قوة الصفراء وأخلاقها، فَتُظهِرُ من النفس العزَّ. والصفرةُ المختلطة بالسواد تحركُ قوةَ البلغم، فتظهرُ من النفس قوةَ الذلِّ. وإذا جُمِعَ السوادُ والحُمرةُ والصُفرةُ والبياض حركت قوة الدم، وظهر من النفس المملكةُ والسلطنةُ. وإذا قُرِنَتْ الخضرة بالصفرة حركت قوى السواد، وظهر من النفس قوةُ الجبنِ والأحزان. وكذلك إن زيد ونقص في امتزاج هذه الألوان حدث للنفس من تحريك قواها بحسب ذلك. وكذلك الصوتُ المفردُ والتنغيمُ واللحونُ، إنما يحرك من أخلاق النفس شيئًا واحدًا فقط، وكثيرًا ما يضرُّهَا. ولكن امتزاجَهَا يعدلُ ما يظهر من أخلاقِهَا وقواها، وقد ينبغي أن تعرف تأثيراتها مفردة حتى يكون المزاج بحسب ذلك.

---

[1] يضعفُ. (المحقق)

فأقولُ الآن: إنَّ الألحانَ ثمانيةٌ، لكلِّ واحدٍ مقاديرُ من التنغيم. فالأولُ منها مقدارُهُ ثلاثُ نغمات متواليات وواحدةٌ ساكنة. والثاني ثلاث نغمات متواليات وواحدةٌ ساكنةٌ وواحدةٌ متحركةٌ، وهذان[1] اللحنانِ يحركانِ قوةَ الدم وخُلقَ المُلْكِ والسلطان. والثالثُ مقدارُهُ نغمتان متواليتان ليس بينهما زمانُ نغمةٍ واحدةٍ ساكنةٍ، وبين وضعةٍ ورفعةٍ ووضعةٍ زمان نغمةٍ، وهذا وحدُهُ يحركُ الصفراءَ والشجاعةَ والجرأةَ وما ماثلها. والرابع مقداره ثلاث نغمات متواليات لا يكون بينها زمانُ نغمةٍ، وبين كُلِّ ثلاث وثلاث زمانُ نغمةٍ، وهذا وحدُهُ يحركُ البلغم، ويُظهرُ من النفس قوةَ الذلِ والتضرع والجبن وما أشبه ذلك. والخامس مقداره نغمةٌ مفردةٌ واثنتان متباينتان ليس بينهما زمانُ نغمةٍ، وبين رفعةٍ ووضعةٍ زمانُ نغمةٍ. والسادسُ مقدارُهُ ثلاث نغمات متحركات. والسابعُ مقدارُهُ نغمتان متواليتان ليس بينهما زمانُ نغمةٍ، وبين كُلِّ اثنتين واثنتين زمانُ نغمةٍ. والثامنُ مقدارُهُ نغمتان متواليتانِ ليس بينهما زمانُ نغمةٍ، وبين كلِّ اثنتين واثنتين زمانُ نغمتين. وهذه الأربع كلُّها تحركُ السوداء، وتُظهرُ من النفسِ أخلاقًا متقسّمةً إلى السرورِ تارّةً، وإلى الغمّ تارةً أخرى. ومن عادةِ الملوك أن يمزجوا بعضَهَا مع بعضٍ حتى تتعدّلَ، فيكون ما تحرك من أخلاقهم إذا سمعوها بمقدار ما يصلح نفوسهم لتدبير المملكة، ولا يحيف عليهم بفرط رحمةٍ أو قسوةٍ، ولا سرفِ شجاعةٍ أو جبنٍ، ولا بزيادةٍ ونقصانٍ في الفرح والسرور.

وعلى هذا تكون حالُ الرائحة المفردة، لكلِّ ذي رائحةٍ منها قوةٌ خاصّيّةٌ، فإذا مُزِجَ بعضُهَا مع بعضٍ تُركِّبُ حَالًا بقدر كثرة الامتزاج وقلّتِه. فَمِنْ ذلك أنَّ المسكَ حارٌّ يابسٌ، والكافورَ باردٌ لطيفٌ، والزعفرانَ حارٌّ يابسٌ، والصندلَ باردٌ رطبٌ، والعنبرَ حارٌّ متوسطٌ، والماءَ وردَ باردٌ لطيفٌ. وإذا خُلِطَ كلُّ عينٍ منها بعينٍ أخرى، امتزجتْ خاصّيّتهما وانصلحت لمنافع الناس.

[الاعتِدَالُ فِي الأَخْلَاقِ والمَحَابِّ]

فإذ قد تبينَ أنَّ الاعتدالَ في جميع المَحْسُوسَاتِ أنفعُ للإنسان، فبالحري تعديلُ اخلاقِهِ ومَحَابِّهِ أن يكونَ أنفعَ له. وهذه الجملةُ التي حصلتْ أن يتكسَّبَ الإنسانُ

---

[1] في الأصل: هاذان. (المحقق)

في دنياه بحيث يَصْلُحُ ويأكلُ ويشربُ من حِلّهِ بمقدار حاجَتِهِ، ويصرفُ عنايَتَهُ فيما فوق ذلك إلى الحكمةِ والعبادةِ والثناءِ الحسنِ الصحيح، ويتناولُ من كلِّ واحدٍ من المحابّ المذكورة حسب ما رتبنا، كلُّ شيء في وقته. وهذا الاختيارُ المحمودُ هو زبدة ما ذكره سليمان بن داود في كتابه في ثلاثة مواضع: أحدهما: "يقولُ لا سعيدٌ وخيرٌ إلا مَن يَأكلُ ويشربُ، وَيُرى نَفْسَهُ خيرًا في كَدِّهِ فإنَّ هذا مِن مَا رأيته من اللهِ" (الجامعة٢/٢٤). فقولُهُ "إلا من يأكلُ ويشربُ" بابُ القُوتِ، وقولُهُ "في كَدِّهِ" باب التكسُّبِ، وقولُهُ "مِن مَا رأيته من اللهِ" يريدُ به من حِلّهِ من حيث يرزقه ربه لا مِمَّا يغلب عليه، وقولُهُ "وَيُرِيَ نَفْسَهُ خَيْرًا" هي سبعةُ معانٍ وَصَفَهَا في كتابِهِ أنها "خَيْرٌ". والثاني: "وَأَيْضًا أَنْ يَأْكُلَ كُلُّ إِنْسَانٍ وَيَشْرَبَ وَيَرَى خَيْرًا مِنْ كُلِّ تَعَبِهِ، فَهُوَ عَطِيَّةُ اللهِ" (١٣/٣) فهذا أيضًا يضمُّ سبعة معانٍ؛ القوتُ من "يَأْكُلُ وَيَشْرَبُ"، والتكسُّبُ من قوله "مِنْ كُلِّ تَعَبِهِ"، ومن حِلِّهِ لقوله "عَطِيَّةُ اللهِ"، ويشيرُ إلى السبعة معاني[1] بقوله "وَيَرَى خَيْرًا". والثالثُ: "هُوَذَا الَّذِي رَأَيْتُهُ أَنَا خَيْرًا، الَّذِي هُوَ حَسَنٌ: أَنْ يَأْكُلَ الإِنْسَانُ وَيَشْرَبَ" (١٧/٥). والثالث ففيه الأربعة معانٍ التي ذكرناها وزاد عليها: "الَّذِي هُوَ حَسَنٌ"، ويشير بذلك إلى استعمال كلِّ واحدٍ من الأخلاق والمَحَابِّ في وقته الذي ينبغي له لا في غيره، كَمَا قال مشروحهم في هذا الكتاب: "صَنَعَ الْكُلَّ حَسَنًا فِي وَقْتِهِ" (١١/٣). وأمّا معنى "خَيْرٌ" المذكورة في هذا الفسوق فهي ثلاثة فنون الحكمة كَمَا شرحهم في كتابه هذا فقال: "اَلْحِكْمَةُ خَيْرٌ مِنْ أَدَوَاتِ الْحَرْبِ" (١٨/٩)، "الْحِكْمَةُ خَيْرٌ مِنَ الْقُوَّةِ" (١٦)، "اَلْحِكْمَةُ صَالِحَةٌ مِثْلُ الْمِيرَاثِ" (١١/٧). ولكلِّ فُسوقٍ منها خاصيةٌ؛ فأمَّا "صَالِحَةٌ مِثْلُ الْمِيرَاثِ" فيخصُّ حكمةَ الطبائع وبنية العالم لأن تمامه "بَلْ أَفْضَلُ لِنَاظِرِي الشَّمْسِ". وأمّا "الْحِكْمَةُ خَيْرٌ مِنَ الْقُوَّةِ" فيخصّ تدبير الملوك والسياسة؛ لأن قصته: "فَجَاءَ عَلَيْهَا مَلِكٌ عَظِيمٌ وَحَاصَرَهَا" (١٤). وأمَّا "اَلْحِكْمَةُ خَيْرٌ مِنْ أَدَوَاتِ الْحَرْب" فيخص العبادةَ والطاعةَ لأن تَمَامِهِ "أَمَّا خَاطِئٌ وَاحِدٌ فَيُفْسِدُ خَيْرًا جَزِيلاً".

---

[1] في الأصل: ٧ المعاني. (المحقق)

[أنواعُ الخيرِ السبعةُ]

وأمّا شروحُ السبعة فنون "خَيْرٌ" الذي هو من السفر؛ فمنها الاسمُ الطيبُ والثناءُ الصالح، قال فيه: "اَلصِّيتُ خَيْرٌ مِنَ الدُّهْنِ الطَّيِّبِ" (١/٧). ومنها ذكرُ الموتِ عند الحوادث، ولا ينسى، قال فيه: "اَلذَّهَابُ إِلَى بَيْتِ النَّوْحِ خَيْرٌ مِنَ الذَّهَابِ إِلَى بَيْتِ الْوَلِيمَةِ" (٢/٧). ومنها الغضبُ للهِ بحيث يمكن وينفع قال فيه: "اَلْحُزْنُ خَيْرٌ مِنَ الضَّحِكِ" (٣/٧). ومنها النظرُ في عواقبِ الأمور، قال فيه: "نِهَايَةُ أَمْرٍ خَيْرٌ مِنْ بَدَايَتِهِ" (٨/٧). ومنها مصاحبةُ العلماء والصالِحِينَ، قال فيه: "سَمْعُ الانْتِهَارِ مِنَ الْحَكِيمِ خَيْرٌ" (٥/٧). ومنها الصبرُ والأناة، قال فيه: "طُولُ الرُّوحِ خَيْرٌ مِنْ تَكَبُّرِ الرُّوحِ" (٨/٧). ومنها أن يعتقدَ العبدُ الصالِحُ أنه لم يخلُ من زَلّة ليتذلّل بذلك بين يدي ربه، قال فيه: "حَسَنٌ أَنْ تَتَمَسَّكَ بِهذَا، وَأَيْضًا أَنْ لاَ تَرْخِيَ يَدَكَ عَنْ ذَاكَ، لأَنَّ مُتَّقِيَ اللهِ يَخْرُجُ مِنْهُمَا كِلَيْهِمَا" (١٨/٧). وهذا غزوي[1] فقد تبينَ أنَّ الحكيمَ حين مَخَضَّ أمورَ العالم أشارَ بهذه الأحد عشر شيئًا؛ سبعة منها سمّاها "טוב" "tov"، وثلاثة منها سمّاها "טובה" "tova"، والواحد سمّاه "יפה" "yafe"، وهو استعمالُ كلِّ محبوبٍ ومكروهٍ في وقته وموضع الذي خلق له على ما بينا. وهذه الأحد عشر فنّا إنما تستعمل بعد أخذ القوت من كسب حلال كَمَا شرحنا.

وبعد تقريبي هذا الباب بجميع ما أمكن من ضروب التقريب أقولُ: إنَّ جميعَ الكتاب إنما ينفع مع إخلاصِ القلوب وتعمدها قصدِ صلاحها كقوله: "فإن أنتَ أصلحتَ قَلبَكَ وبسطتَ إليه كفيكَ" (أيوب١١/١٣)، وقال الحكيم: "وَفِي قَلبي قَد أذخرتُ أقوالكَ، لقبل لا أخطيء لك. اللهم كَمَا أنت المبارك، فعلمني رسومك" (المزامير١١٩/١١-١٢). فينبغي أن ترقَّ القلوبُ وتذعن لاسم ربنا جل وعز كقوله: "مِنْ أَجْلِ أَنَّهُ قَدْ رَقَّ قَلْبُكَ وَتَوَاضَعْتَ أَمَامَ الرَّبِّ حِينَ سَمِعْتَ مَا تَكَلَّمْتُ بِهِ عَلَى هذَا الْمَوْضِعِ" (الملوك الثاني٢٢/١٩). ألا تَرَى بِالمُبْصَرِ والمَسْمُوعِ والمَأكولِ والمشروبِ تُؤَثِّرُ مع قصدِ القلوب أفضل مما تؤثّر من دونه.

تمّ الكتاب ولله الحمد

---

[1] المغزى والفائدة. (المحقق)

الفهرست

المؤلف في سطور

- **سعديا الفيومي.**
- هو الرابي سعديا بن يوسف الفيومي (٢٦٨هـ - ٣٣٠هـ/ ٨٨٢م - ٩٤٢م) أحد أبرز علماء يهود العرب في فترة العصر الوسيط.
- ولد بمدينة الفيوم، ولذلك لقب باسمها.
- تلقي تعليمه وثقافته على يد علماء مسلمين ويهود سواء في مصر أو فلسطين أو العراق حيث استقر به المقام.
- أثرت البيئة الثقافية والفكرية التي عاش فيها سعديا الفيومي على أعماله حيث صار مفكرًا وعالمًا موسوعيًا.
- ألف في مجالات الشريعة والفلسفة والجدل وعلم الكلام واللغة، والتفاسير والشروح الخاصة بأسفار المقرا.
- لم تشتهر أعمال سعديا بين اليهود فحسب، بل اشتهرت بين المسلمين.
- اتبع سعديا في تفسيراته وشروحه منهجًا ربما، لم يتبعه أحد من اليهود قبله - وهو أن يقدم لمؤلفه بمقدمة - على غرار ما كان يفعل علماء المسلمين في عصره - حيث كان سمة من سماتهم على اختلاف اتجاهاتهم العلمية والفكرية.

محقق النص في سطور

- **شريف حامد سالم.**
- مواليد محافظة المنوفية عام ١٩٧٧م.
- تلقي تعليمه الجامعي في جامعة المنوفية، وحصل على الماجستير والدكتوراة من الجامعة ذاتها.
- يعمل أستاذًا للغة العبرية ودراسات العهد القديم بجامعة المنوفية.
- له العديد من المؤلفات في مجالات دراسات العهد القديم، فضلًا عن العديد من الأبحاث العلمية المنشورة والمحكمة في مجالات: الاستشراق الإسرائيلي، وترجمات العهد القديم، ولغة العهد القديم.

أحمد محمود هويدي في سطور

- مواليد محافظة الدقهلية عام ١٩٥٦م.
- تلقي تعليمه الجامعي في جامعة القاهرة؛ حيث درس اللغة العبرية واللغات السامية.
- قام بتدريس علم العهد القديم والدراسات اليهودية واللاهوت وتاريخ الأديان، والدراسات الإسلامية بجامعات برلين الحرة، والقاهرة والإمام محمد بن سعود في المدينة المنورة، وجامعة حمد بن خليفة.
- ضمن لجنة الإشراف على نقل الكتابات اليهودية العربية المدونة بالحرف العبري إلى الحرف العربي، والتي تصدر عن المجلس القومي للترجمة.
- له العديد من المؤلفات فضلًا عن العديد من الأبحاث العلمية المنشورة والمحكمة في مجالات: الاستشراق ومدارسه، دراسات العهد القديم.
- له العديد من الترجمات عن العبرية والألمانية. كما نقل إلى الخط العربي العديد من مؤلفات سعديا الفيومي، مثل: شروح سعديا الفيومي لأسفار التكوين والأمثال والمزامير وأيوب.

صدر من سلسلة التراث الحضاري

١- الفضائل الباهرة في محاسن مصر والقاهرة، لابن ظهيرة.
٢- منامات الوهراني، للوهراني.
٣- رسالة آداب السفرة، للسمناني.
٤- الأدوار في الموسيقى، للأرموي.
٥- جالينوس: فرق الطب للمتعلمين، نقل (أبي زيد حنين بن إسحق العبادي المتطبب).
٦- الجواهر وصفاتها، ليحيى بن ماسويه.
٧- التحفة السنية، لابن الجيعان.
٨- كاتب الشونة، جمعها وكتبها/ أحمد بن الحاج أبو علي.
٩- هذه رسالة جليلة في توجيه النصب في بعض كلمات نحو:- فضلًا وخلافًا ولغة وأيضًا وهلم جرا لابن هشام المصري، تحقيق د./ إيمان حسين السيد حسين، دراسة/ محمد حسين السيد حسين.
١٠- كتاب الأنساب/ للحمداني، جمع ودراسة وتحقيق د. أسامة السعدوني جميل.
١١- رسالة ثامسطيوس إلى يوليان الملك في السياسة وتدبير المملكة، تحقيق وشرح دكتور محمد سليم سالم.
١٢- فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال، تأليف أبو الوليد بن رشد (١١٢٦ - ١١٩٨م).
١٣- كتاب الجبر والمقابلة، لمحمد بن موسى الخوارزم، قام بتقديمه والتعليق عليه علي مصطفى مشرفة ومحمد مرسي أحمد.

١٤- من نصوص كتاب المتين للمؤرخ القرطبي الكبير أبي مروان بن حيان، جمعها من مطبوع ومخطوطات الذخيرة لابن بسام ودرسها، وحققها وقارنها بنصوص المصادر الأخرى، العربي منها والأوروبي د. عبد الله محمد جمال الدين.

١٥- كتاب رحلة ابن بطوطة المسماة تحفة النظار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار لمحمد بن عبد الله اللواتي الطنجي المشهور بابن بطوطة، تقديم ودراسة د. يسري أحمد زيدان.

١٦- رسالة في توجيه قراءة ابن محيصن في الإستبرق، لعبد القادر البغدادي - تحقيق ودراسة د. محمد جمعة الدِّربيّ.

١٧- الأنوار والمراقب، الجزء الأول، نسخةُ من المخطوط ليون نيموي، تحقيق: د. حسين عبد البديع حسين، مراجعة ودراسة: د. أحمد محمود هويدي.

١٨- جامع التواريخ، ترجمة عن الفارسية لمقدمة رشيد الدين لجامع التواريخ وتاريخ هولاكو، ترجمة: محمد صادق نشأت، محمد موسى هنداوي، فؤاد عبد المعطي الصياد، مراجعة: يحيى الخشاب.

١٩- عيون الحكمة، تصنيف الشيخ الرئيس أبي علي بن سينا، تحقيق د. إلهام مصطفى محمد، مراجعة: أ.د. مصطفى لبيب.

٢٠- الشكوك على بطليموس، للحسن بن الهيثم، تحقيق: د. عبد الحميد صبرة، د. نبيل الشهابي، تصدير: د. إبراهيم مدكور. دراسة: د. أحمد فؤاد باشا.

٢١- السيف المهند في سيرة الملك المؤيد "شيخ المحمودي"، لبدر الدين العيني، حققه وقدم له: فهيم محمد شلتوت، راجعه: د. محمد مصطفى زيادة، دراسة اقتصادية: د. أسامة السعدوني جميل.

٢٢- كتاب مَا لا يَسْتَغْنِي عَنْهُ الإنْسَانُ مِنْ مُلَحِ اللِّسَانِ، تأليفُ: أبي الحسنِ إبْرَاهِيمَ ابْنِ عُمَرَ بنِ حسنِ الرُّبَاطِ بنِ علي بن أبي بكرٍ الْبِقَاعِيِّ الشَّافِعِيِّ، (٨٠٩هـ - ٨٨٥هـ) (١٤٠٦م - ١٤٨٠م)، دراسةُ وتحقيقُ: مُحَمَّد حُسَيْن السَّيِّد حُسَيْن.

٢٣- كتاب التبصر بالتجارة، في وصف ما يستظرف في البلدان من الأمتعة الرفيعة، والأعلاق النفيسة، والجواهر الثمينة. تأليف: أبي عثمان بن بحر الجاحظ البصري، إعداد: إكرامي عشري.

٢٤- ابن باجة، تعليقات في كتاب باري أرمينياس، ومن كتاب العبارة لأبي نصر الفارابي. تحقيق: د. محمد سليم سالم، دراسة: د. عبد الحميد عبد المنعم مدكور.

٢٥- كتاب أخبار سيبويه المصري، تأليف: الحسن بن زولاق، نشره لأول مرة محمد إبراهيم سعد وحسين الديب (سنة ١٣٥٢هـ - ١٩٣٣م)، دراسة: د. نهلة أنيس محمد مصطفى.

٢٦- علم الساعات والعمل بها، تأليف: رضوان بن محمد الساعاتي مع مجموع في الميكانيك الإسلامي، تحقيق: محمد أحمد دهمان، تقديم العلامة: د. شاكر الفحام، توطئة: سلوى بكر.

٢٧- مؤنس الوحدة، ضياء الدين بن الأثير الجزري، (٥٥٨ - ٦٣٧هـ)، دراسة وتحقيق: أحمد مهدلي.

٢٨- كتاب جالينوس إلى غلوقن في التأتي لشفاء الأمراض، مقالتان شرح وتلخيص: حنين بن إسحق المتطبب، تحقيق وتعليق: د. محمد سليم سالم.

٢٩- أَحْكَام النُقود وغَيرهَا مِن الموزونَاتِ والمِكْيَلات، وهو الكتاب السابع من كتاب تيسير الوقوف على غوامض أحكام الوقوف، تأليف: زين الدين عبد الرؤوف بن تاج العارفين المناوي، ت: ١٠٣١هـ/ ١٦٢٢م، تحقيق: د. محمد جمال الشوربجي، د. أسامة السعدوني جميل، ١٤٤٠هـ/ ٢٠١٩م.

٣٠- عقد الجمان في تاريخ أهل الزمان، تأليف: بدر الدين محمود بن أحمد العيني، تحقيق: د. محمد جمال حامد الشوربجي.

٣١- كتاب أزهار الأفكار في جواهر الأحجار، تأليف: أحمد بن يوسف التفاشي، حققه وعلق عليه وشرحه: د. محمد يوسف حسن، د. محمود بسيوني خفاجي.

٣٢- المُفضَّل على المُفضَّل (المُشْتَرك)، تأليف: محمد بن حسام الهرويّ، المتوفى بعد سنة (٧٥١ هـ)، تحقيق: مهتدي فتحي عبد الصمد.

٣٣- المسائل لأبي علي يحيى بن غالب بن محمد البغدادي المنجم المعروف بالخياط ، تلميذ المنجم اليهودي ماشاء الله بن أثري، توفى بين عامي (٢١٠ - ٢٣٠هـ) (٨٢٥- ٨٤٥م)، المقالات على الأحكام البسيطة مما نكره الحكماء ورسالة في دلائل القمر، تحقيق: نهى عبدالرازق الحفناوي.

٣٤- الأمانات والاعتقادات، تأليف: سعيد بن يوسف، المعروف بسعديا الفيومي، تحقيق: أ.د. شريف حامد سالم، مراجعة ودراسة: أ.د. أحمد محمود هويدي.





هذا الكتاب

النَّفسُ عَرَضٌ منَ الأعْراض

فأقولُ أولًا: وجدتُ قومًا يحسبونَ النفسَ عَرَضًا من الأعراض، ويقعُ لي أنَّ الذي حملَهم على هذا أنهم لم يروْها، وإنما رأوا فعلَها؛ فوقعَ لهم، للُطفِها عن الحسّ، أنها عَرَضٌ للُطف الأعراض ودقتها. ومع ذلك اختلفوا فيها على خمسة فنون: بعضُهم حَسِبها عَرَضًا مُحرِّكًا نفسَه، وبعضُهم حسِبها كمالًا للجسم الطبيعي، وبعضُهم توهَّمها تأليفَ الأربع طبائع، وبعضُهم تخيَّلها ارتباطَ الحواسّ، وبعضُهم قدَّرَ بها أنها عَرَضٌ يتولَّد من الدم. فلمّا تمكنتُ من تأمل هذه الأقوال التي يجمعها كلَّها القولُ بأنها عَرَضٌ؛ إذ العَرَضُ والكَمالُ والتأليفُ والارتباطُ والتولُّد أعْراضٌ، وجدتُها كلَّها باطلةً من جهات: أَحَدُها لأنَّ الشيءَ العَرَضيَّ لا تجيءُ منه هذه الحكمةُ العظيمةُ، وهذه الأفهامُ الجليلةُ التي بها قِوامُ الدنيا على ما ذكرتُ في المقالة التي قبل هذه. وأيضًا لأنَّ العَرَضَ لا يكونُ مُعتَرَضًا بعَرَضٍ آخر لِمَا في ذلك من الفساد، وهوذا نجدُ النفسَ مُعتَرَضَةً بأعراض كثيرة، كما يُقال: «نفسٌ جاهلةٌ» و«نفسٌ عالمةٌ»، وتقول: «نفسٌ زكيةٌ» و«نفسٌ شريرةٌ»، وتقول: «إنَّ لها محبَّةً وكراهةً، ورضىً وسَخطًا، وسائر الأخلاق المتعارفة. فليس يجوزُ مع هذه الأحوال أن تكونَ عَرَضًا، بل نراها بهذه الحال من قبولها هذه المتضادات أَوْلَى أن تكون جَوْهرًا.

النَّفسُ رُوحٌ أم نارٌ؟

(والمَذْهَبُ) الثاني: رأيتُ قومًا يتوهمون أنها رِيحٌ. و(المَذْهَبُ) الثالث: رأيتُ قومًا يتوهمون أنها نارٌ؛ فوجدتُ هذين أيضًا قولين فاسدين؛ لأنها لو كانت ريحًا كان طبعُها حارًّا رطبًا، ولو كانت نارًا لكان طبعُها حارًّا يابسًا، وليس نجدُها كذلك.

الغلاف: الفنان / أحمد الجنايني


ISBN# 9789779131658
6 221149 066816


٤٥ جنيهًا